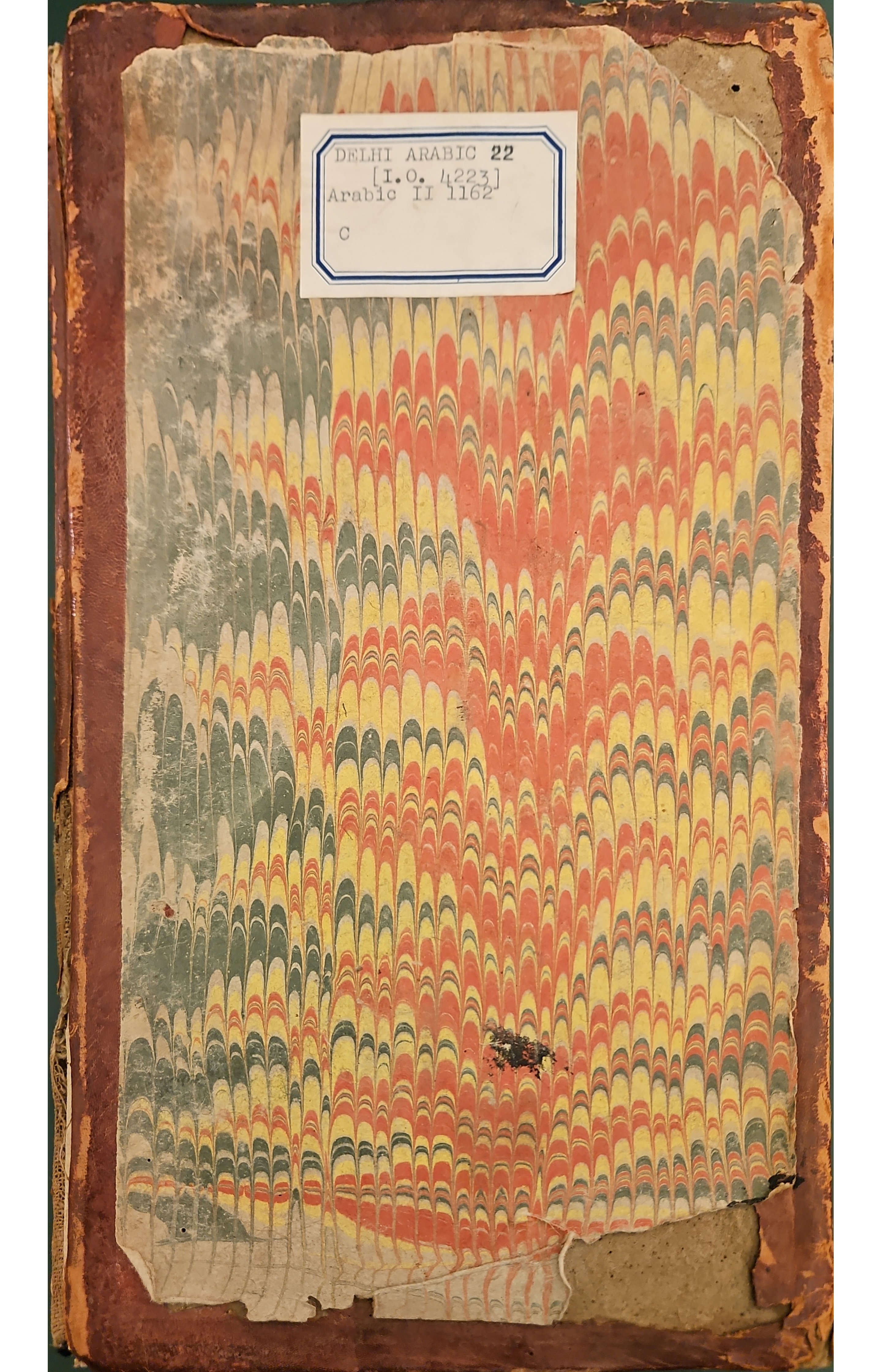

DELHI ARABIC 22
[I.O. 4223]
Arabic II 1162
C

شرح تفسیر سوره فاتحه مؤلفه شیخ عبد الله بن عبد الحکیم بن شمس الدین
سیالکوتی ـــ نام شارح محمد فضل الله

1

D.A. 22

[Storey 1162]

[I.O. 4223]

THE GOVERNMENT OF
DELHI MSS.
INDIA

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا والليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر او اراد شكورا ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزل من
السماء ماءً طهورا مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل
بينهما برزخا وحجرا محجورا جعل الليل لباسا والنوم سباتا والنهار
نشورا خلق الانسان من الماء المهين وفضله على الماء والنار والطين
والرياح قبولا ودبورا وانزل لتكميله صحفا ورسائل فرقانا وكتابا انجيلا
وزبورا والصلوة والسلام على سيده سيد رسولا نبيا عالما اميا هاشميا
قرشيا مكيا مدنيا شفيعا مشفعا نصيرا منصورا وعلى اله واصحابه هاديا
مهديا كريما مكرما مطيعا مطاعا اميرا مامورا وبعد فيقول المفتقر الى الله
محمد فضل الله ان مقدمة التفسير بل تفسير المقدمة للشيخ الحافظ
الاجل والعالم الاجل البحر المواج والسراج الوهاج كشاف

الحقائق

الحقائق بتبيان الدقائق بقية السلف أسوة الخلف عريف زمانه وظريف
أوانه مولانا وأستادنا مقرب جناب الإله المولوي عبد الله متين
متين وسحر مبين صغير الحجم كبير العلم لم يكتحل عين الزمان بثانيه لدقة معانيه
ومبانيه طالما كان يختلج في خلدي مع قلة باعي وضيق ذرعي أن أوضح
عباراته وجمله لكأنه جدير بأن يكدح حقيق بأن يشرح لكن
العوائق كانت عليقة والحوادث جمة بائقة خصوصا ارتحاله عليه الرحمة
والرضوان فقاسيت ما قاسيت منها لو أبث شيئا لكان قطرة
من بحر وإنما أشكو بثي وحزني إلى الله فصبر جميل والله المستعان
على ما تصفون ثم ان في سنة ألف ومائة وأربعة عشر فبعث غرامي وأهز 1114
شغفي ودوامي بمطالعته وأمرني من أمره يطاع بملاحظته وبعض من تردد
إلي التماسه في بلغ عرفي وبزني فاستخرت الله تعالى بحكم رسول
هاشمي مبشر البشير المكان الأمر خطيرا فاجيز لي ما هو مسئولي ومأمولي
وشرعت في شرحه وإيضاحه حلا للمتن قد تقرر لديه لكي يتغير النسخ المشتهرة
قبل المحو والإثبات إليه ووفقت بعشرة الشهور لإتمام ما كان
باقيا منه بمضي السنين والدهور وما هو إلا ببركة لطفه الخفي ووفور

۱۹ جمادی الاولی

عطفه الخفي اذ كان مدبّ صبائي وسقط فرامي بلدة سهرند موطن سلسلة
خواجه نقشبند حتى اذا بلغت سنين خمسا وتحبّس في قلب الدهر بحسبا
جرد سيف العدوان على اهاليها وابادهم الّا من كان فيها وصرت
هناك يتيما ما كان لي ما كان لي من اللباس الّا ديما نتقطّي ارض الى ارض
ما يحمي لي بعض من بعض رماني الدهر بالاذار حتى فوادي في غشاء من بال
فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النّصال على النّصال وفي هذا الاوان
رعاية لصلة الرحم ورحمة على اخته الأيّم وعملا باتّا وكافل اليتيم كهاتين على
بشرية رسول الثقلين طلبني من هناك الى دار الفضل والافضال
مدار العلم والعمل والكمال محمّد الاوليا صاحبي اللفظ والصوت اسمه
المشهور المعروف سيالكوت فاخذ ضيعي وسكّن دمعي وازال
بلمالي من بابي فما احسن المواساة واسافي واكمل التربية رباني
وصرت بعين الطائفة سعيدا مسعودا في الاعيان حميدا محمودا
اللهم افض عليه شابيب الغفران واسكنه بحبوحة الجنان
وما توفيقي الّا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل عليه توكلت واليه انيب
الحمد لله الذي نزل الكتاب اي القران على عبده محمد صلى الله عليه وسلم

الاسكان

بما

بما يجاءنا على حسب المصالح بالحق متعلق بنزل او المقولة هدى وهو علة
النزل وكذا ذكرى لاولى الالباب اى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا ياتيه الباطل على الهدى وذكرى
من بين يديه ولا من خلفه من جهة من الجهات والتخصيص بالجهتين لان الغالب
اتيان العدو منهما ينطق بالصدق والصواب علة لقوله لا ياتيه الذين
امنوا به كالغرلكة والثمرة لما سبق او لتلك اعادة للتبدا اى المؤمنون به يدخلون
الجنة بروح وريحان فرحين بما اتيهم الله من فضله يرزقون فيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين بغير حساب والذين كذبوه سوف يعلمون احوالهم
اذ يكون الاغلال فى اعناقهم وقيل لهم ادخلوا الباب ولهم فيها مقامع
من حديد يصب من فوق رؤسهم الحميم ليذوقوا العذاب متشابها ذكر
لبعض اوصاف الكتاب حتى يزداد ايمان المؤمنين اى كون بعضه
متشابها للبعض الاخر فى الفصاحة والبلاغة مثانى تثنى فيه الاحكام
والمواعظ والقصص تقشعر منه الجلود می لرزد و پوستها وهو مثل فى
فى الخوف اى يخاف منه فخطة ومهابة غير ذى عوج لا عوج فيه ولا امتنا
فصل الخطاب مفصول الخطاب يعلمه كل احد عن نيز الا انظر لبه عظيماً

يبطل عظمته بلسن بامل فيه بلا بالبلغاء الا عجز لا اقصى مراتب البلاغة محكما احكمت

اياته محكما مسكتا لمعارضيها لا يرتاب كتاب لا ريب فيه والصلوة والسلام

علی من نزل الله علیه احسن الحدیث ای القران وفضله وکرمه بالسبع

المثاني الفاتحة ما نزلت على احد من الانبياء غيره عليه السلام والخطاب

العجاب العجيب البشير للمؤمنين النذير لغيره خير البشر من لدن ادم المبعوث

من خير الاحزاب القبائل وهو قريش كما في الاثر المأثور وعلى اله واصحابه

الذين بهم وضح بيانه اظهار مجده وانكشف وطاب بيانه وعلى من اقتفى

اتبع سيرتهم خصلتهم بخلوص سره بنيته الصادقة بعدد لا يحاسب

لا بعد ولا يحصى الى يوم الحساب الى يوم لا مرد منه ولا محيص

حوسب فيه الاعمال وبعد فيقول الفار لاجراء الظرف مجرى

الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون واما التوهم

فتوهم واما التقدير اما فمنته وط بالامر والنهي العبد المسكين المتوكل

المنقاد لربه الذي اسكنه الفقر والاشي عنده فقير محتاج

باب الله الغني القوي لا قدرة ولا عجز لموجبه الشيخ عبد الله بن

شيخ المشايخ استاد الكل في الكل مولانا واستادنا مولوي

عبد الحليم

عبد الحكيم بن شيخ الطريقة برهان الحقيقة قدوة مشايخ الوقت صاحب
الخوارق والكرامات الشيخ شمس الملة والدين الحبشي طريقةً الماتريدي
عقيدةً والحنفي مذهباً والسيالكوتي مولداً ومحتداً ومرقداً قدس الله
اسرارهم انى اردت تفسيراً كشف استار ام القران وايضاح معضلاته
جامعاً حال من التفسير ولك ان تقول انه متعلق بام القران اى لكونه
جامعاً وكذا موجزاً اى مقتصداً من غير اسهاب الاكثار من الكلام
واطناب تطويل بلا فائدة لها اشير علته لقوله اردت ولك ان تقول
انه تعليل لقوله جامعاً موجزاً على تقدير كونه متعلقاً بام القران لما روى
انه تعالى اودع جميع علوم الاولين والآخرين اى كل العلوم فهو مثل في
التعميم كقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن في الكتب الاربعة
التورية والانجيل والزبور والفرقان وعلومها اى الكتب الاربعة
العنوان ٢ مجمل بهذ العنوان في القران وعلومه اى علوم القران كذلك في ام
الكتاب اى الفاتحة وبما ذكرنا اندفع شبهة ظرفية الشيء لنفسه وعلومه
في البسملة وعلومها في الباء كذا ذكره الامام في التفسير الكبير قال رئيس
المحققين الشيخ الحسن البصري من علم تفسيرها اى الفاتحة كان كمن علم تفسير

جميع الكتب المنزلة اخرجه البيهقي فتقيه تائيد لما ثر والخطب بفتح
الخاء المعجمة والطاء المهملة الامر والشان متعلق بقوله اردت يعني
اني اردت بهذا والحال ان هذه الارادة وهذا الشان عظيم فادح
عالي شديد لا ينال بشيء لا يصل بقليل منه الا المعي
ذكي متوقد القريحة بارع فايق على اقرانه في العلوم فكيف
من لا بهذه الدرجة وهذا التواضع منه قدس سره لكنه قد وجب
ان يسعى اليه على حسب الطاقة والقدرة نع ح آب دريا را اگر
نتوان كشيد هم بقدر تشنگي بايد چشيد وان كان لا يرتجى الحول
حواليه واگرچه اميد داشته نشده است كشش كرد وپس
در صورة اميد سعى لايق اولى خواهد بود فكلمة ان وصلية والجملة
على الحال على تقدير عدم صحة الوصلية نص عليه المولوي قدس سره
في حواشي المواقف في مبحث الوجود في حل قوله وان زاد في الممكن
فتدبر قوله حواليه بفتح اللام مثنى اللفظ مفرد المعنى في الصحاح
ولا تقل حواليه بكسر اللام وقال القهستاني في شرح الحصن الحصين
في حل قوله عليه السلام اللهم حوالينا ولا علينا انه جمع الحول

والحال

والحاصل القياس الاحوال كالثوب والاثواب قال مولانا علي عزان في
حواشي التلويح يقال قعد واحوله وحواله وحواليه وحواليه بفتح اللام
في الجميع بمعنى وقد يغلط فيتوهم الاخير بمعنى فيكسر لامه انتهى وفي شرح
التسهيل في بيان الفاظ الظروف حولي تثنية حول ومعنى الجميع واحد
فصرفت الهمة القصد الى اختيار اي التقاط كلمات الاجلة ائمة التفسير
وزدت انا من عند نفسي عليها اي على كلمات الائمة الفوائد المهمة
المقصودة المعنى بشانها من اهمني الامر اذا اقلقك واحزنك
فهو على صيغة الفاعل فمجاز مرادي متلبسا بجلال الله مثل بغيره على
صيغة المفعول اي ام الكتاب ام تفسير الكتاب يعني كما ان الفاتحة
ام الكتاب جاز تفسيره ام التفاسير واعلم ان بعض عباراته قدس سره
يدل على ان الخطبة ابتدائية وبعضها على انها الحاقية فعليك بالتطبيق
وارجو وآمل من جناب الاله تبارك وتعالى ان يكون ذلك التفسير
الخاص لوجهه لي ولمن اقتدى بي عدة ذخيرة نافعة في دار الثواب في الآخرة
في الصراح ثواب باداش يعني جزا ثم انه قدس سره ذكر قبل الشروع
في المطلوب مقدمة ذكر فيها بعض الرؤس الثمانية وما يتعلق بها

[illegible]

للاهتمام وافادة على الطلاب فقال مقدمته بالوقف ماخوذ من مقدمة
الجيش لاوله استعيرت لطائفة من الالفاظ قدمت امام المقصود
وهو بالكسر من قدم بمعنى تقدم وههنا كلام مبسوط في المطولات
علم التفسير قدم التعريف ليكون طالبه على بصيرة ما علم يبين فيه
دلالة النظم على المعنى لم يقل دلالة اللفظ رعاية للادب المنزل عليه
على محمد عليه السلام ظاهرا متعلق بالمنزل احترازا عن الوحي الخفي
كالاحاديث القدسية والنبوية وما يبين فيه قراءته حتى يتبين
المعاني او ما يبين فيه كتابته وبيان رسم خطه ايضا كالقراءة
ولك ان تقول ان او بمعنى بل وما اي كل اية قرئت بقراءتين من
القراءة فقد اختلفوا في قول الله بما هو مخصوص بلغة قريش اي
هي التي قال الله بها ولم يقل بغيرها ولكن اذن بغيرها او ليس بمخصوص
بها بل قال بالكل اي بكل واحد من القراءتين سواء كان من قريش
او من غيرها او لا هذا او لا ذاك بل فيه تفصيل فذهب الى كل فريق
ومال الفقيه ابو الليث الى الثالث وقال والاصح ان القراءتين
ان تغاير التفسير ليظهر تحققا وتشددا فالله قال بهما والا اي وان

لايقول

لا يكون بينهما تغاير اذ قال الله قال بهما اي بلغة قريش ترجيحا لها على غيرها
وتفصيله ما في البستان حيث اختلفوا في الآية التي قرئ بقراءتين
قال بعضهم ان الله قرأ بقراءة واحدة الا انه قد اذن بان يقرأ بقراءتين
وقال بعضهم ان الله تعالى قال بهما جميعا والذي صح عندنا والله اعلم
انه لو كان لكل قراءة تفسير بخلاف تفسير قراءة اخرى فقد قال الله بهما
جميعا فصارت القراءتان بمنزلة آيتين مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
فمعناه حتى ينقطع دمهن ومن قرأ حتى يطّهرن فمعناه حتى يغتسلن من
المحيض وكذلك كل ما كان نحو هذا واما اذا كانت القراءتان تفسيرهما واحد مثل
البيوت والبيوت بالرفع والخفض فانما قال باحدهما واجاز بان يقرأ بهما لكل قبيلة على ما تعود
لسانهم فان قيل اذا صح انه قال باحدهما فباي القراءتين قال قلت بلغة
قريش لانه عليه السلام كان منهم والقرآن نزل بلغتهم انتهى والحق ما في تمهيد ابي
شكور وهو انه تعالى تكلم بالكل من غير قراءة لانها تنبئ عن الحروف والصوت
وهو منزه عن ذلك فكلامه ليس بعربي ولا سرياني ولا غير ذلك لكن انزله
اي انزل ذلك الكلام على لسان جبريل على سبع قراءات على حسب القبائل
لانه لا يمكن النزول الا على هذا الوجه او على لغة قريش واذن بغيرها وهي اي لغة

قريش هي المثبتة في اللوح المحفوظ لفصاحتها وبلاغتها وتكلم نبي آخر الزمان
حبيب الرحمن بها فان قلت اذا كان كذلك فما ثمرة القراءات وفائدتها
قلت لها فوائد احدها تفسير البعض بالبعض فكما ان بعض القران يفسر بعضا
وبعض الحديث يفسر بعضا كذلك بعض القراءات يفسر بعضا اي بعض القراءات يبين
ما اشكل ويجمل في القراءة الاخرى فقراءة يطهرن بالتشديد مبينة لمعنى قراءة التخفيف
وقراءة الى ذكر الله تبين ان المراد بقراءة اسعوا الذهاب لا المشي السريع
قال ابو عبيد في فضائل القران المقصد من القراءة الشاذة تفسير
القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة والصلوة
الوسطى صلوة العصر وقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وقراءة
جابر فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم قال فهذه الحروف
وما شابهها كلها قد صارت مفسرة للقران وقد كان يروى مثل هذا
عن التابعين في التفسير فيستحسن فكيف اذا روي عن كبار الصحابة
ثم صار في نفس القراءة فهو اكثر من التفسير واقوى فادنى ما يستنبط
من هذه الحروف معرفة صحة التاويل كذا في الاتقان وثانيها
اعظام الاجر اي كون اجر المجتهد عظيما وذلك انا باخذ الاحكام

المختلفة

المختلفة كما في الطهارة بالتشديد مع التخفيف وأما ضبط الألفاظ كالملك
والملك وملك والذات لكونها الفعل والفعيل أو الفعلات والامالات
واشتمالها التحقيق والتسهيل مع التحقيق قال الجعبري واعلم ان الخلاف
في وجوه القراءات على غير حد الخلاف في الأحكام لأن كلا من وجوه
القراءات حق في نفس الأمر كما صرح به عليه السلام فكل من الأحكام حق
باعتبار الاجتهاد وفي نفس الأمر الحق واحد ليس الآخر منه العمل بالقابل فمعنى
قول ابن مجاهد اختلف الناس في القراءة كما اختلفوا في الأحكام التشبيه في التعدد
لا في الأخذ وبأنها التخفيف على الأمة كمال الشفقة عليهم وتيسير لها استجابة لدعائه عليه السلام
ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ومن أنواعها اظهار كمال الصيانة أي اظهار سر الله في كتابه
وصيانته عن التبديل والاختلاف مع كونه على هذه الأوجه الكثيرة كذا في الاتقان
في شرعة الإسلام وشرح ان الله وسع الأمر على عباده في قراءة القرآن ليأخذ
كل صنف بما ينطوي عليه لسانه فلكل منهم أن يقرأ بما يوافق لغته بشرط
الرواية منه عليه السلام ولا يشق عليه إقامته إذا كلفوا القراءة
بحرف واحد لشق عليهم إذ الفطام من المألوفات أشق كالقرشي
إذا كلف الهمزة والتميمي إذا كلف تركه فأمره الله تعالى لتسليه أن يقرأ القرآن

بجميع لغاته تيسيرا على كل قبيلة القراءات بلغتها ونفيا

للحرج عن هذه الامة ولها فوائد غير ذلك يطلب تفاصيلها

من المبسوطات كاظهار فضلها وشرفها على سائر الامم اذلم

ينزل كتاب غيره الا على وجه واحد والمبالغة في الاعجاز

بالايجاز اذ تنوع القراءات بمنزلة الايات ثم شرع في تقرير القراءة

وانواعها تحت ضابطة ذكره امام القراء في زمانه شيخ شيوخنا

ابو الخير الجزري في اول كتابه النشر فقال وما صح اي كل قراءة صحت

سندها قال ابن الجزري يعني بان يروي تلك القراءة العدل

الضابط عن مثله وهذا وهكذا حتى ينتهي ويكون مع ذلك مشهورة

عند ائمة هذا الشان غير معدود في عندهم من الغلط ومما شذ بها

بعضهم قال وقد شرط بعض المتاخرين التواتر في هذا الركن

ولم يكتف بصحة السند وزعم ان القران لا يثبت الا بالتواتر

وان ما جاء في الاحاد لا يثبت به قران قال وهذا مما لا يخفى

ما فيه فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه الى الركنين الاخر

في الرسم وغيره واذا شرطنا التواتر في كل حرف

كل حرف

من حروف الخلاف التي خفي كثير من الاخر والثابتة عند السبعة كذا
في الاتقان ان وافق تحقيقا او تقديرا الى آخرها المعني اي ان اردت
تحقيق موافقة الرسم الحقيقي والتقديري فعليك بشرحي
للعقيلة ففيه الايجاز الجميل قرانا ثانيا اي وافق احد المصاحف
العثمانية ولو احتمالا وهو الذي جمعه امير المومنين عثمان رض ابن
عفان ورتب السور ترتيبا اتفاقا كما هو في اللوح المحفوظ وهو
المعروف المتداول على الايدي في الازمنة والازمان و
سيجيء تفصيله ووافق وجها عربيا اي وافقت العربية ولو بوجه
فتلك القراءة صحيحة في عرفهم لا يجوز ردها ولا يحل انكارها
واجبة القبول عند الكل سواء كانت عن الائمة السبعة
ام عن العشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى
اختل ركن من هذه الاركان الثلثة يطلق عليه الضعيفة
او الشاذة او الباطلة سواء كانت عن السبعة ام عمن
هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف
صرح بذلك الداني والهروي وابو شامة وهو مذهب السلف

الذي لا يعرف عن واحد منهم خلافه في الاتقان قال ابن الجزري
فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو
سواء كان افصح ام فصيحا مجمعا عليه ام مختلفا فيه اختلافا لا يضره
مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاسناد
الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من قراءة انكرها
بعض اهل النحو او كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم ويامركم
وخفض والارحام ونصب ليجزي قوما والفصل بين المضافين
في قتل اولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وائمة القراء
لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس
في العربية بل على الاثبت في الاثر والاصح في النقل واذا ثبتت
الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لان القراءة
سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها قلت اخرج سعيد
بن منصور في سننه عن زيد بن ثابت قال القراءة سنة
متبعة قال البيهقي اتباع من قبلنا في الحروف سنة
متبعة لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو امام ولا مخالفة القـ

القراءات

القراءات التي هي مشهورة وان كان غير ذلك بين شيعا في اللغة وادلة فيها
ثم قال ابن الجزري ونعني بموافقة احد المصاحف ما كان ثابتا في بعضها
دون بعض كقراءة ابن عامر قالوا اتخذ الله في البقرة بغير الواو وبالزبر
وبالكتاب باثبات الباء فيهما فان ذلك ثابت في المصحف الشامي
كقراءة ابن كثير تجري من تحتها الانهار في آخر براءة بزيادة من فانه ثابت
في المصحف ونحو ذلك فان لم يكن في شي من المصاحف العثمانية فشاذ
لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتمالا نعني به ما وافقه ولو تقديرا كملك
يوم الدين فانه كتب في الجميع بلا الف فقراءة الحذف توافقه تقديرا
بحذفها في الخط اختصارا كما كتب مالك الملك وقد يوافق اختلاف القرا
ات الرسم تحقيقا نحو يعملون بالتاء ويغفر لكم بالباء والنون ونحو ذلك
مما يدل تجرده عن النقط والشكل في حذفه واثباته على فضل عظيم للصحابة
في علم الهجاء خاصة وفهم ثاقب في تحقيق كل علم فانظر كيف كتبوا الصراط
بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة
السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل وعدت
قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل ولذلك اختلف في بسطة

الاعراف ودخل بسطة البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين
والاعراف بالصاد على ان مخالف صريح الرسم فى حرف
مدغم او مبدل او ثابت او محذوف او نحو ذلك لا يعد مخالفا
اذا ثبت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة وكذا لم يعدوا
اثبات ياءات الزوائد وحذف ياء تسئلنى فى الكهف وواو واكون
من الصالحين والظاء من بظنين ونحوه من مخالف الرسم المردود
فان الخلاف فى ذلك مغتفر اذ هو قريب يرجع الى معنى واحد
وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول بخلاف زيادة كلمة
ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى لو كانت حرفا واحدا من حروف
المعانى فان حكمه لا يسوغ مخالفة الرسم فيه وهذا الحد الفاصل
فى حقيقة اتباع الرسم ومخالفته قال مكى ما روى فى القرآن على
ثلثة اقسام قسم يقرأ به ويكفر جاحده وهو ما نقل الثقات ووافق
العربية وخط المصحف وقسم صح نقله عن الآحاد وصح فى العربية
وخالف لفظه الخط فيقبل ولا يقرأ به لامرين مخالفته لما اجمع
عليه وانه لم يؤخذ باجماع بل بخبر الآحاد ولا يثبت به قرآن ولا يكفر جاحده

ولبس

وليس بالصحيح إذا جحده وقسم نقله ثقة ولا وجه له في العربية أو نقله غير ثقة
فلا يقبل وإن وافق الخط قال ابن الجزري مثال الأول كثير كمالك
وملك ويخدعون ويخادعون مثال الثاني قراءة ابن مسعود وغيره والذكر
والأنثى وقراءة ابن عباس وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة
ونحو ذلك قال واختلف العلماء في القراءة بذلك والأكثر على المنع لأنها
لم تتواتر وإن ثبتت بالنقل فهي منسوخة بالعرضة الأخيرة أو بإجماع الصحابة
على المصحف العثماني ومثال ما نقله غير ثقة كثير مما في كتب الشواذ مما غالب
إسناده ضعيف كقوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء برفع الله
ونصب العلماء وقد أثبت الدارقطني وجماعة أن هذا الباب لا أصل له
ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية قليل لا يكاد يوجد وجعل
بعضهم منه رواية خارجة عن نافع معائش بالهمزة قال وبقي قسم
ثالث وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة فهذا رده أحق
ومنعه أشد ومرتكبه مرتكب لعظيم الكبائر وقد ذكر جواز ذلك عن
أبي بكر بن مقسم وعقد له بسبب ذلك مجلس وأجمعوا على منعه ومن ثم
امتنعت القراءة بالقياس المطلق الذي لا أصل له يرجع إليه ولا ركن

يعتمد في الاداء عليه قال اماما اصح كذلك ما يصار الى قبول القياس عليه
كقياس ادغام قال رجلان على قال رب ونحوه مما لا يخالف نصا
ولا اصلا ولا يرد اجماعا مع انه قليل جدا وهي الاحرف المنصوصة
بقوله عليه انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فان قلت
الحديث اثبت الخلاف وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا نفاه قلت المثبت اختلاف تغاير والمنفي اختلاف
تناقض فموردهما مختلف كذا في الجعبري قال قدس سره في الحاشية
نص عليه الجعبري والكواشي وغيرهما من ائمة المحققين والمهرة المتبحرين
وصرحوا بان التكلم في الصحة على الاوصاف المذكورة وقيل الاحرف
انما هي في مثل اختلاف النصب والخفض والرفع بالتنوين وبدونه
والجزم لاعاية الايات قيل هي امر ونهي وقصص وامثال ووعظ
ووعد ووعيد وقيل سبع لغات قبايل قريش وهوازن
وتميم وقيس واسد وخزاعة وهذيل وقيل سبع قراات
وهذا خلاف اهل التحقيق وقد اختلف في معنى هذا الحديث على
نحو اربعين قولا انتهى كلامه قدس سره اقول قد ذكره السيوطي

مفصلا

مفصلا في الاتقان حيث قال اختلف في معنى هذا الحديث على نحو
من اربعين قولا احدها انه من المشكل الذي لا يدرى معناه لان الحرف
في اللغة يطلق على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة الثاني
انه ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد الثاني ان المراد سبع قراءات
وتعقب بانه ليس كلمة تقرأ على سبعة اوجه الا القليل مثل اف وعبد
وطاغوت الرابع ان بعض الكلمات يقع على زيد من السبعة الخامس
ان المراد الاوجه التي يقع بها التغاير اما بالحركة مع عدم زوال معناه
ولا صورته مثل ولا يضار كاتب بالرفع والفتح او بالفعل مثل بعد
وباعد بلفظ الطلب والماضي او باللفظ مثل ننشرها وننشزها
او بابدال مثل طلح وطلع او بالتقديم والتاخير مثل جاءت
الموت بالحق وسكرة الحق بالموت او بزيادة ونقصان مثل
والذكر والانثى وما خلق الذكر والانثى او بابدال كلمة اخرى
مثل العهن والصوف السادس ان المراد سبعة اوجه في الاختلاف
اما افراد وتثنية وجمعا وتذكيرا وتانيثا واما تصريف الافعال
من ماض ومضارع واما وجوه الاعراب او النقص والزيادة

او التقديم والتاخير والابدال او اختلاف اللغات كالفتح والامالة والترقيق
والتفخيم والادغام والاظهار السابع المراد كيفية النطق بالتلاوة
من ادغام واظهار وتفخيم وترقيق وامالة واشباع وقصر الثامن اختلاف
الوجوه بالحركات والحروف والتقديم والتاخير كقوله تعالى على كل قلب
متكبر جبار وقرا ابن مسعود على قلب متكبر التاسع المراد سبعة اوجه
من المعاني المتفقة بالفاظ مختلفة نحو تعال وهلم وعجل واسرع العاشر سبع
لغات الحادي عشر سبعة اصناف من الامر والنهي والمحكم والمتشابه
والحلال والحرام الثاني عشر المراد بها المطلق والمقيد والعام
والخاص والنص والمأول والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر
الثالث عشر الصلة والتقديم والتاخير والاستعارة والتكرار
والكناية والحقيقة والمجاز الرابع عشر التذكير والتانيث والشرط
والجزاء والتصريف والاعراب واختلاف الادوات فيه الخامس عشر
المراد سبعة انواع من المعاملات من الزهد والقناعة مع اليقين
والحزم والخدمة مع الحياء والكرم والفتوة مع الفقر والمجاهدة
والمراقبة مع الخوف والرجاء الى غير ذلك من احوال الصوفية

السادس

السادس عشر المراد بها سبعة علوم علم الانشاء وعلم التوحيد وعلم
صفات الذات وعلم صفات الفعل وعلم العفو والعذاب وعلم الحشر والحساب
وعلم النبوة الى اخر ما قاله ثم قال السيوطي بعد ما بين الوجوه قال ابن حبان
فهذه خمس وثلثون قولا لاهل العلم واللغة في معنى انزال القران
على سبعة احرف وهي اقاويل يشبه بعضها بعضا وكلها محتملة وغيرها ايضا
محتملة وقال المرسي هذه الوجوه اكثرها متداخلة ولا ادري مستندها ولا عمن
نقلت ولا ادري لم خص كل واحد منهم مع ان كلها موجود في القران ولا ادري
معنى التخصيص ثم قال السيوطي وقد ظن كثير من العوام ان المراد بها القراءات
السبعة وهو جهل قبيح انتهى ملخصا ما اورده الشيخ السيوطي في عدة اوراق
ثم الصحيح قسمان احدهما متواترة ان بلغ ذلك حده اى حد التواتر بلغ
وهو ما نقله جماعة احال عند العقل تواطؤهم على الكذب في الرضي
في مسئلة لزوم اعادة الجار والظاهر ان حمزة جوز ذلك اى عدم اعادة
الجار بناء على مذهب الكوفيين فقيل لانه كوفي والاسلم تواتر القراءات
السبع كفر كذا في تفسير المغني في القهستاني في فتح الوصية القراءات السبع
متواترة وما عداها غير ثابت فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به

التحقيق بسائر الاحاديث المروية عنه عليه السلام وليست هي اي المتواتر
الا فيما هو من جوهر اللفظ الا من عوارضه وصفاته واما ما هو من قبيل
الاداء كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة فلا يجب التواتر كذا قاله ابن الحاجب
في اصوله وقد رده الجعبري في باب المد والقصر وقيل قائله الزركشي
اصل المد والامالة انه متواتر والتقدير اي بيان قدره بان يكون
الفا او الفين مثلا غير متواتر الاختلاف في كيفيته قال السيوطي
هو الصواب لان تواتر اللفظ يثبت تواتر الاداء حيث لا يجد الا به وفيه نظر
لانه غير لازم لامكان اتفاق الرواة على جوهر اللفظ وتواتره
عنهم مع اختلافهم في الاداء والمد واللازم موجوده هيئة ما هكذا افاده
قدس سره في حواشيه المغنية واما انواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة
نص عليه ائمة الاصول وثانيتها مشهورة ان لم يبلغ حد التواتر
واشتهر عندهم اي القراء سواء من القراءات السبعة كانت تلك
او من اي الثلاثة العشرة او من غيرهم المقبول صفة للغير احتراز
من الشواذ قال قدس سره في الحاشية فيه رد على من زعم
ان السبع كلها صحيحة وغيرها ليس بصحيح قال ابو شامة لا ينبغي

ان يغتر

ان تعيين كل قراءة من السبعة والتعليق عليها بلفظ الصحيح بل في النسبة متقنة
الى المجمع عليه وان ذلك ليس الا الاول فيما وغيرها ايضا صحيحة وقال
الكواشي قد اشتد انكار ائمة هذا الشان على من ظن انحصار
المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية وقال ابو بكر ابن العربي
ابو جعفر وشيبة والاعمش ونحوهم مثل السبعة او فوقهم وكذا قال
غير واحد منهم المكي وابو العلاء الهمداني وآخرون من ائمة القراءة واتفق
عليه السلف والخلف ولم يخالف في ذلك احد من ائمة التحقيق انتهى
اقول ويؤيده ما في الكشاف حيث قال وعن عاصم انه قرأ
فليؤد الذي اتمن بادغام الياء في التاء قياسا على اتسر في الافتعال
من اليسر وليس بصحيح لان الياء منقلبة من الهمزة فهي في حكم
الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا وان لم يوافق عطف
على ان وافق اي لم يوافق قرآنا عثمانيا ووجها عربيا وان اشتهر
او لم تشتهر عندهم وان وافق فتلك القراءة آحاد كما روي
عن ابن عباس وعن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قرأ
لقد جاءكم رسول من انفَسكم وكذا نعوذ بالله من شرور انفسنا

بفتح الفاء فيهما من النفيس اى الافضل والاشرف والضا عن عائشة
انه عليه السلام قرء فروح وريحان بضم الراء وان لم يصح عطف على
ما صح اى وان لم يصح سنده عنه عليه السلام فتلك القراءة شاذة
كملك يوم الدين على صيغة الماضى ثم شرع فى حكم الشاذة فقال
لا يجوز قرائتها اى الشاذة فقط فى الصلوة قال الاصفهانى ما لم
يتواتر من القراءات الشاذة مع قراءة قدر ما يجوز به الصلوة
يجوز صلوته وقال المولوى قدس سره فى حاشية البيضاوى
والصحيح ان احكام القران من جواز الصلوة وغيرها جارية فى
القراءات الثلث كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالاصح
انه ما ثبت فيه صحة سندها وموافقته لمواضع من المصاحف
العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجه فى العربية بوجه يجوز الصلوة
واما غيره فلا خلاف فى عدم جوازها انما الخلاف فى الافساد
وقال الجعبرى وما لم يجتمع فيه الاوصاف فشاذ وحكمه
الجواز ولا يتادى به فرض القراءة لعدم الجزم ولا يفسد
الصلوة للاحتمال فى القهستانى لا يقرء الشواذ فيها كما

[illegible]

فى التمهيد

14

فی التمهید السالمی لانها انفد عنده والاصح انه اذا قرا بها فی مصحف
ابن مسعود وابی لا تفسد لکن لا یعتد من القراءة بخلاف التوریة
والانجیل فانه یعتد الا ان معناه فی القران ولا یجوز بالحدیث
القدسی کما فی الخزانة واما قراتها خارجا خارج الصلوة فنقل
عبد البر الاجماع ای اتفاق الکل علی عدم جوازها ای القراءة
الشاذة ای لا یجوز قراءة الشاذة خارج الصلوة ایضا فذکر
موهوب الجزری جوازها ای جواز قراءتها خارج الصلوة ایضا
قیاسا علی روایة الحدیث والمعنی ویجوز العمل بها ای الشاذة علی
ما هو مختار الامامین ابی حنیفة والشافعی فی قراءة صیام ایام
متتابعات ثم انهم اختلفوا فی جواز الخوض فی التفسیر فقال
قوم لا یجوز تفسیر القران لشیء الا ان یرد به نقل صحیح لروایة
ابن عباس عن النبی صلعم انه قال من قال فی القران برایه
فلیتبوأ مقعده فی النار وفی الحدیث من قال فی القران برایه
فاصاب فقد اخطاء والعامة ای عامة اهل العلم واکثرهم علی
جواز الخوض فیه ای فی التفسیر لکن لا مطلقا بل بعد ما کمل العقل

اى بعد كون العقل كاملا وظهور العلم بما لا بد منه فيه اى وبعد كون العلم بالامور
الضرورية التي لا بد في التعمق منه على سياقي بيانه باهرا وغالبا القوة
افلا يتدبرون القران وهو حث للكاملين على التامل فيه للوقوف على معانيه
ولقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط هو الاستخراج بالرأي
الكامل في المعنى الرأي نوعان رأي مذموم اى من صاحب نفس وهو الظن و
الحسبان ورأي ناشئا من عقل كامل وعلم باهر وتائيد من الله ظاهر وهو
الاستنباط المعهود والرأي المحمود ولان الاصل دليل عقلي على جواز
الخوض يعني ان الاصل في الخطاب ان يفهم منه بدون تقليد من غيره
فلا بد من الخوض واما النهي المذكورة في الاحاديث عن الخوض فيه
فلا نسلم صحة سندها وروايتها فان ابا منصور الماتريدي قال
انكر بعض السلف ثبوت هذا الخبر فقد ثبت من الائمة تفسير
القران والقول فيه وان صح فنقول انه محمول على الخوض باتباع
الراي الغير المحمود من غير ان يعرض على ما ورد فيه من الاخبار ومن غير
ان يظهر تاويله بالمرفوع وعلى الخوض في المتشابهات التي لا يعلم تاويلها
الا الله او ان النهي محمول على الخوض من غير كمال العقل وظهور العلم بما لا بد فيه

المحكم اى

اى فى الخوض او محمول على القطع والتفصيل وهو التفسير حتى ان الوعيد
المذكور فى الحديث فى حق من يقطع القول بانه مراد الله تعالى واما من قال يحتمل انه يقول
ان كان خطأ فمنى وان كان صوابا فمن الله فهذا لا بأس به وهذا معنى قوله الا على
الاحتمال وهو التأويل او نقول فى الفرق بينهما التفسير ما وقع مبينا فى كتاب الله بعض فان
الكتاب يفسر بالبعض او فى صحيح السنة لا المجتهد فيه اى فى التفسير ولا مجتهد
فيه احد اى عما وقع فى كتاب الله والسنة والتأويل ما هو مستنبط المهرة اى ما
استنبطه الماهرون وهو الراسخون فى العلم بشرط موافقة النص والاجماع او
التفسير علم نزول الآية وشأنها وقصصها والاسباب التى نزلت فيها
والاقوام الذين اريدوا بها والتأويل صرف الآية الى معنى تحتمله موافقا
لما قبلها وما بعدها والتفسير كشف الظاهر الكلام والتأويل كشف باطنه
او التفسير للمحكمات والتأويل كشف للمتشابهات او علم التفسير للخلق
لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واما الحكاية اى الخوض بطريق الحكاية
بان يقول قال فلان فى معنى الآية كذا وقال فلان كذا فجائزة مطلقا
سواء كان الحاكى ممن كمل العقل بهام بحر العلم ام لا فى البستان
واما من كان من المتكلفين ولم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز له ان يفسر

الا مقدارا يسمع فيكون ذلك على وجه الحكاية منه لا على التفسير فلا بأس فيه

انه يعلم التفسير واراد ان يستخرج من الآية حكما او يستدل للاشيء من

الاحكام فلا باس به ولو انه قال المراد من الآية كذا وكذا من غير

ان يسمع فيه شيئا فلا يحل له هذا وهذا هو الذي نهى عنه ولو انه سمع من بعض

الايمة فلا بأس بان يحكي وما مبتدا خبره قوله اللغوي اي الذي يدون

التفسير على صيغة اسم الفاعل وكذا مفسر بالراي على هذه العلوم

وهذا بيان ما لا بد للمفسر منه يعني لا بد للمفسر من معرفة جوهر الكلمة موقوف

عليها قال مجاهد لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يتكلم في كتاب الله

اذا لم يكن عالما باللغات العرب كذا افاد السيوطي في الاتقان واما

النحو فلان معرفة الاعراب يتوقف عليه والمعنى يختلف ويتغير

باختلاف الاعراب كذا في الاتقان واما الصرف فلان معرفة

الصيغ موقوف عليه واما الاشتقاق فلان معرفة نسبة بعض

المفردات الى البعض يتوقف عليه في الاتقان لان الاسم اذا كان

اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما كالمسيح

هل هو من السياحة او من المسح واما المعاني والبيان والبديع

[illegible]

فلان

16

فلان معرفة ما فيها من تمهيد قواعد العربية وتجريد العوارض اللغوية ومن
ابدال حروف الصفات ومن تسمية الشي باسم ما كان وما يؤول
اليه وتسمية السبب بالمسبب والمسبب بالسبب والمفعول مكان
الفاعل مكا والفاعل مكان المفعول والفاعل مكان المصدر
والمصدر مكان الفاعل والماضي مكان المستقبل والمستقبل مكان
الماضي وكليهما مكان الامر الواحد والتثنية مكانهما وما فيه من القلب
والعدول من الغايب الى المخاطب ومن المخاطب الى الغايب
ومن الاخبار الى الحكاية ومن الحكاية الى الاظهار وغير ذلك موقوف
عليها واما القراة فلان معرفة الاعراب والادغام والاظهار والتفخيم
والامالة والسكتة وغيرها من مخارج الحروف يتوقف عليه واما
اصول الدين اي علم الكلام فلان معرفة ذات الله وصفاته
عليه في الاتقان لما في القران والايات الدالة فظاهرها على
ما لا يجوز على الله والاصولي يأول ذلك فقد يستدل على ما يستحيل
وما يجب وما يجوز واما الفقه واصوله اي اصول الفقه فلان
معرفة العام والخاص والمشترك والماول والظاهر والنص

والمفسر والمحكم والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والحقيقة والمجاز
والصريح والكناية والاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه والمطلق والمقيد والوعد والوعيد والناسخ والمنسوخ
والحصر والاباحة والحلال والحرام وغير ذلك متوقف عليهما في
الاتقان اذ به يعرف وجه الاستدلال على الاحكام والاستنباط
واما اسباب النزول اي بيان شان نزول الاية فلان
معرفة معاني الايات موقوفة عليها واما القصص فلان
معرفتها مما لا بد منه كيلا يقع الغلط في حلها واما المقدم والمتاخر
فلما في المغني من ان معرفة المقدم والمتاخر مما لا بد منه كيلا
يقع الغلط كقوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان
لزاما واجل مسمى معناه لولا كلمة واجل مسمى لكان لزاما
ولولاه لكان اجل نصبا اقول وكقوله تعالى ان الله بريء
من المشركين ورسوله رفع الرسول عطف بمحل اسم ان
ولو قرا بالجر لفسد المعنى واثم القاري فهذه علوم اربعة عشر
وزاد في الاتقان وقال الخامس عشر علم الموهبة وهو علم يورثه الله

من

ورثه الله علم

لمن عمل بما علم واليه الاشارة بحديث من عمل بما علم علّمه ما لم يعلم قيل وعلوم القرآن
وما يستنبط منه بحر لا ساحل له وقال وهذه العلوم كالآلة للمفسر لا يكون مفسرا
الا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه والصحابة و
التابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب والعلوم
الاخر تلقوها من النبي صلعم ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا ليس في قدرة
الانسان تحصيله وليس كما ظننت من الاشكال والطريق في
تحصيله ارتكاب الاسباب الموجبة له من العمل والزهد واما الاحاديث
المبينة للمجمل والمبهم كحديث مسح الناصية المبين لقوله تعالى وامسحوا
برؤسكم فلان معرفتها موقوف عليها ومن ادابه اي المفسر جمع
ادب في الصراح ادب نگاهداشتن حد هر چیزی وفيه اشارة
الى ان له اداب والمذكور ههنا بعض منها وهو ان لا يكون في
قلبه اي المفسر بدعة وهي ما احدث في الدين ولم يكن فيه كبر
انانية اي تكبر وترفع بحاله بل يكون متواضعا متخشعا وهوى اي
حرص وميل الى شهوات النفس بل يكون بغيضا لها وحب
الدنيا فانه راس كل خطيئة وان لا يكون المفسر مصرا مقرا على ذنب

اي المفسر

من الذنوب بعد ان تحقق وتثبت ذلك المغفر بالايمان تحققا تاما
اي بلا شقاق فان الاصرار يذهب بالبركة في كل شيء لا سيما بالمغفرة
التغفر فان الاصرار على الصغيرة كبيرة ولا يعتمد ذلك المغفر على قول
مغفر ليس عنده علم مالا بد له فيه بل الغير بالسليقة او عنده علم ولكن
راجع الى معقوله ومدركه فان معقول احد ليس حجة للاخر في الالتقان
وهذه كلها حجب وموانع بعضها اكبر من بعض قلت وفي هذا المعنى قوله تعالى
سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
قال سفيان ابن عيينة يقول انزع عنهم فهم القران وان لا يتبع
عطف على ان لا يكون اي يتفحص القران ويستقري ما فيه
فما الفاء للتعليل اي لان ما اجمل منه القران في موضع فسر
في موضع اخر منه قال اولى ان لا يغير المجمل بما بينه تعالى في موضع
آخر ولو فسر بغيره فلا شيء عليه بخلاف الاحاديث المبينة
للمجمل فانه علم ضروري اذ هو بيان للقدر المفروض فلو
فسر بغيره لاثم فقد ظهر الفرق بين مبين القران والحديث
بجعل الاول من الاداب والثاني مالا بد منه كما اجمل الذي

١ لنغد

18

انعمت عليهم فی سورة الفاتحة وفسر بقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم يتتبع
الاحاديث المفسرة للايات بعد ما لم يجد ماخذها فی القراءة ثم يرجع
فی التفسير الى اقوال الصحابة رضی الله عنهم فانهم اعلم بما فی القران
بصحبة النبی عليه السلام وان تعارضت ای الاقوال يجتهد ويسعى
فی التوفيق بينها على قدر الطاقة فان امكن فيها والا ای
وان لا يمكن التوفيق بينها قدم قول ابن عباس رضی الله عنه
لقوله عليه السلام فی حقه اللهم علمه التاويل ای تفسير القران هذا
مما اتفق بين الكل ولكن رجح الامام الشافعی رح زيدا ای
زيد بن ثابت فی الفرايض وعلم المواريث لقوله عليه السلام
فی شانه افرضكم ای اعلمكم بالفرايض زيد ثم بعد ذلك يجتهد
من عند نفسه ان كان له مرتبة الاجتهاد ويحترز عطف على
ان يتتبع فی التفسير عن الزيادة على المقصد والنقصان
عنه الا المحتاج اليهما ويقدم المفسر فی التفسير رعاية الغرض
المسبوق له الكلام يعنی يبين اولا ما لاجله سيق الكلام

كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في حل البيع
وحرمة الربوا الا انه مسبوق للتفرقة بينهما ردا على الكفرة القائلين
باتحادهما حيث قالوا انما البيع مثل الربوا ويبين ايضا حسن النظم
وبلاغته يعني خوبي الفاظ مفرده را بيان بكند وبلاغت انها وهذا
غير ما سيأتي من المعاني والبديع فانه يبحث فيهما عن المركبات
وان شئت فتأمل وبينديشيد فيما اشتبه من المفردات قال قدس سره
قال الزركشي المتكلم فيهما على مفردات الراغب وهو اسم
كتاب الامام الراغب المفسر اللغوي في الاتقان النوع
السادس والثلثون في معرفة غريب القران افرده
بالتصنيف خلائق لا يحصون منهم ابو عبيدة وابو عمر الزاهد
وابن دريد ومن اشهرها كتاب العزيزي فقد اقام في تاليفه
خمس عشرة سنة يحرره وشيخه ابو بكر الانباري ولابن حيان
في ذلك تاليف مختصر في كراسين اي جزئين ومن احسنها
المفردات للراغب فانه يذكر قيدا زائدا على اهل اللغة في مفهومها
اللفظ لانه اقتضاه السياق كالشيء والقرين والامة والروح

ونظايرها

ونظايرها اما الشى فقد قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شى اى النفقة مما رزق وقوله تعالى ابكم لا يقدر على
شى اى الامر بالعدل والاستقامة فان اتبعتنى فلا تسألن
عن شى اى من صفات الربوبية ولم خلقوا من غير شى اى من غير
خالق واما القرين فكقوله تعالى قال قرينه هذا ما لدى عتيد اى الملك
الموكل به وقال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته [illegible]
اراد به الشيطان واما الامة فكقوله تعالى وجد عليه امة من الناس
اى الجماعة وكقوله تعالى ان ابراهيم كان امة اى رجلا جامعا للخير
يقتدى به وكقوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اى على دين
وكقوله تعالى وادكر بعد امة اى حين واما الروح فقط فلا تطول
بايرادها ثم يبين التصريف فهو عطف على رعاية الغرض وانما
اورد ثم اشارة الى ان الترتيب فى الامور المذكورة فان اهم
ما قدم منها فى التفسير فيتقدم ثم الاشتقاق ثم النحو ثم المعانى ثم
البيان ثم البديع ثم يبين المراد والمقصد كما يقال مجملا الحاصل جملة
كذا او خلاصته كذا او ملخصه كذا او يعنى كذا او المناسبة اى مناسبة

بعض الايات ببعض او مناسبة لبعض الكلام او ببعض وكذا مناسبة

بعض السور ببعض قال في الاتقان وقد صنف فيه كتب ومنها الامام

ابي حبان كتاب سماه البرهان في مناسبة سور القران وكذا

كتاب يعرف باسرار التنزيل قال الامام الرازي في سورة

البقرة ومن تامل في لطايف نظم هذه السورة وفي بدايع

ترتيبها علم ان القران كما معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف

معانيه فهو ايضا بسبب ترتيبه ونظم اياته ولعل الذين

قالوا انه معجز بسبب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رايت جمهور

المفسرين معرضين هذه اللطايف غير منتبهين لهذه الاسرار وليس

الامر في هذا الباب الا كما قيل ع والنجم تستصغر الابصار صورته

والذنب للطرف لا للنجم في الصغر وسبب النزول اي شان

نزول الاية ثم الاستنباط اي استخراج المسائل ثم الاشارات

والرموزات التي يعبر بها اهل الحقايق والمعارف كما قيل

في قوله تعالى فخذ اربعة من الطير اي الطاوس والديك

والغراب والحمامة ان فيه ايماء الى ان احياء النفس

طيور

بالحیوة الابدیة انما یتلاقی باماتة حب الشهوات والزخارف التی
هو صفة الطاوس والصولة المشهورة بها الدیک وخسة النفس
وبعد الامل المتصف بها الغراب والترفع والمسارعة الی الهوی
الموسوم بها الحمام ثم یبین المتقدم والمتاخر قال قدس سره فی
الحاشیة هذا اولی مما قیل ثم الناسخ والمنسوخ لانه یشمل
المخصص انتهی ثم یبین الفضایل ای فضایل الایات والسور
للثواب کما فعل البیضاوی فی ایة الکرسی وفی کل سورة نقلا
عن ابی ابن کعب بقوله من قرا سورة کذا فله کذا او زدت انا علی ذلک
شیئا من الخواص یعنی اقول لا بد للمفسر ان یبین شیئا من خواص
الایات والسور کما قیل فی ایات الشفاء انه یکتب بالمسک والزعفران
بماء السماء فی ظرف صینی ویشرب علی الریق لدفع الامراض وان
یعتقد المفسر ان المترادفین تحصیل ویفید معنی لا یوجد عند الانفراد
ای ذکر احد المترادفین بدون الاخر کما فی قوله تعالی لا تبقی
ولا تذر ای لا تبقی شیئا یلقی فیها الا اهلکته واذا اهلک لم تذره
هالکا حتی یعاد فی الاتقان عطفا احد المترادفین علی الاخر

قد يقصد منه التاكيد ومنه انما اشكو بثي وحزني الى الله فما وهنوا
لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا فلا يخاف ظلما ولا هضما
لا تخاف دركا ولا تخشى ولا ترى فيها عوجا ولا امتا سرهم ونجواهم
شرعة ومنهاجا الا دعاء ونداء اطعنا سادتنا وكبراءنا لا يمسنا
فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب صلوات من ربهم ورحمة قال
ثعلب بما بمعنى وانكر المبرد وجود هذا النوع في القران واول ما سبق
على اختلاف المعنيين وقال بعضهم والمخلص في هذا ان يعتقد ان مجموع
المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد احدهما فان التركيب يحدث
معنى زائدا واذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة
الالفاظ وان لا يقول كلام الله محكي او حكى الله في الاتقان وكثيرا
ما يقع في كتب التفسير حكى الله كذا وينبغي تجنبه قال الامام ابو نصر القشيري
في المرشد لا يقال كلام الله محكي ولا يقال حكى الله لان الحكاية
الاتيان بمثل الشيء وليس لكلامه مثل وتساهل قوم فاطلقوا
لفظ الحكاية بمعنى الاخبار ولا يقول الا مرة ان هذا حرف زائد
لا معنى له بل الادب ان يتعرض او الفائدة من الفوائد

واذا لم

واذا لم يجد بكيل الى قائله في الاتقان ويجتنب اطلاق لفظ الزائد في كلام الله
فان الزائد قد يفهم من انه مالا معنى له وكتاب الله منزه عن ذلك قيل
اختلف في جواز اطلاق لفظ الزائد في القران فالاكثر على جوازه
نظرا الى انه نزل بلسان القوم ومتعارفهم ومنهم من ابى ذلك
وقال هذه الالفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوايد ومعان لا يحصى
فلا اقضى على بالزيادة والتحقيق انه ان اريد بالزيادة اثبات معنى لا حاجة
اليه فباطل لانه عبث فتعين ان الزيادة حاجة لكن الحاجة الى الاشياء
قد تختلف بحسب المقاصد فليست الحاجة الى اللفظ الذي عد هو لا زيادة كالحاجة
الى اللفظ المزيد عليه اقول بل الحاجة اليه سواء بالنظر الى مقتضى الفصاحة
والبلاغة وانه لو ترك كان الكلام دونه مع افادة اصل المعنى المقصود ابتر
خاليا عن الرونق ولا شبهة في ذلك ولا تفضل قراءة اي قراءة
احد من القراء على قراءة اخرى بعد ما صحتا كلاهما سندا لكن لا من حيث
الفصاحة والبلاغة مثلا بل من حيث الدلالة والمعنى فانه اتم قال
الجعبري كلام الله واحد بالذات متصفة ومختلفة لا تفاضل فيه
وترجيح بعض الوجوه على بعض باعتبار موافقة الافصح او الاشهر

او اكثر من كلام العرب ولا باس في تغير الاسلوب اشارة الى انه
ليس على ما ينبغي فان القران مما يستشهد به ولا يستشهد عليه ولذا
قيل في لا باس تسامح ولكن لو فعل فلا باس ان استشهد بشعر فصيح
بالاضافة او الصفة فان الشعر على ما يقال ديوان العرب ومرجع
والقران انزل على لسانه فلا باس ان استشهد بقول لهم لفهم معانيه
قال ابو بكر الابن الانباري وقد جاء عن الصحابة والتابعين
كثيرا الاحتجاج على غريب القران ومشكل بالشعر وانكر جماعة
لا علم لهم على النحويين ذلك وقالوا اذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر
اصلا للقران قالوا وكيف يجوز ان يحتج بالشعر على القران وهو مذموم
في القران والحديث قال وليس الامر كما زعموا من انا جعلنا
الشعر اصلا للقران بل اردنا تبيين الحرف الغريب من القران
بالشعر لان الله قال انا جعلناه قرانا عربيا وقال بلسان عربي
مبين وقال ابن عباس الشعر ديوان العرب فاذا خفي علينا
الحرف من القران الذي انزل الله بلغة العرب رجعنا
الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه ثم اخرج من طريق عكرمة

عن ابن

عن ابن عباس قال اذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه
في الشعر فان الشعر ديوان العرب كذا في الاتقان وفي البستان
روى عكرمة عن ابن عباس رح قال اذا قرأ احدكم شيئا من القرآن
فلم يدر ما تفسيره فليلتمسه في الشعر فان الشعر ديوان العرب وبالجملة
فقد صح وثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما استشهاده بشعر فصيح
لتفهيم نافع الازرق بتقديم المعجمة على المهملة في كثير من الالفاظ في الفاظ
القرآن قال ابو عبيد في فضائله باسناد حسن عن ابن عباس
انه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر قال ابو عبيد يعني كان
يستشهد به على التفسير قلت قد روينا عن ابن عباس كثيرا من ذلك
واوعب ما رويناه مسائل نافع الازرق باسناد حسن عن
عبد الله بن ابي بكر بن محمد عن ابيه قال بينا عبد الله بن عباس
جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال
نافع بن الازرق لنجدة بن عويمر قم بنا الى هذا الذي يجترئ على تفسير
القرآن بما لا علم له به فقاما اليه فقالا انا نريد ان نسألك عن اشياء
من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب فان الله

انما انزل القران بلسان عربي مبين ثم قال ابن عباس سلني عما بدا لك فقال نافع اخبرني عن قول الله تعالى عن اليمين وعن الشمال عزين قال العزين الحلق الرفاق قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت عبيد ابن الابرص وهو يقول فجاؤا يهرعون اليه حتى يكونوا حول منبره عزينا قال اخبرني عن قوله وابتغوا اليه الوسيلة قال الوسيلة الحاجة قال وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم اما سمعت عنترة العبسي وهو يقول ان الرجال لهم اليك وسيلة ان ياخذوك تكحلي وتخضبي قال اخبرني عن قوله تعالى شرعة ومنهاجا قال الشرعة الدين والمنهاج الطريق وقال وهل وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت ابا سفيان الحارث بن عبد المطلب وهو يقول لقد نطق المامون بالصدق والهدي وبين الاسلام دينا ومنهاجا كذا افاد السيوطي في الاتقان واورد كلا ما مثل هذا الى قريب من عشرة اوراق واما شرف هذا العلم اي بيان مرتبته فيما بين العلوم فما لا يخفى على احد لان الكلام فيه

في هذا العلم

في هذا العلم في كلام الله وهو ينبوع بالفتح چشمه جاري كل علم وحكمة
ومعدن كل فضل وفضيلة فاي شرف واعلى من هذا
وايضا فيه اي في كلام الله بيان الاولين والآخرين من لدن آدم
الى محمد عليه السلام بل من ابتداء الخلق الى يوم القيمة وما فيها وبيان
معاشهم ومعادهم طرا اي كلا لا رطب ولا يابس مثل في الكل
اي لا شيء من الاشياء الا فقد ذكر اصالة او تبعا في كتاب مبين ظاهر
فصاحته وبلاغته وهو القرآن على قول والمراد به اللوح المحفوظ حتى
قال ابن عباس رض عنه لو ضاع لي عقال بعير وهو بالعقال ويقيد به كبناه
لوجدته في كتاب الله وهذا منه رضي الله عنه مبالغة عظيمة وسئل عالم
بارع في العلوم اي فائق على اقرانه فيما القول لا رطب ولا يابس الا فيه
بانك تقول لا شيء الا فيه فاين الفلفل بضم الفائين وكسرها حب
معروف يقال مرچ والدار فلفل ايضا دوا معروف فقال في
جوابه والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس في القرآن وهما يؤتيان
الى ساحل البحر على الفلك فهما تبعا مندرجان فيما ينفع الناس
فهما مذكوران اصالة وايضا سئل بارع فاين الكوسج بفتح

الكاف وضمها معرب كوسه يعني من اللحية له ومن له الا النجا فقال في جوابه
وقال الله تعالى والبلد الطيب اي الارض الصالحة للزراعة يخرج
نباته باذن ربه وفيه ايماء الى المؤمن والذي خبث اي الارض السبخة
لا يخرج نباته الا نكدا اي قليلا وفيه ايماء الى الكوسج روي انه تفكر بعض
الصالحين في انه هل في القرآن شيء يقوي قوله عليه السلام يخرج بيان علم قرآن ١٢
روح المؤمنين من جسده كما يخرج الشعر من العجين فختم القرآن بالتدبر
فما وجده فرأى النبي عليه السلام في منامه فقال يا رسول الله قال
الله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فما وجدت
معنى هذا الحديث في كتاب الله تعالى فقال عليه السلام اطلبه
في سورة يوسف فلما انتبه من نومه قرأها فوجده وهو قوله تعالى
فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن اي لما رأين جمال يوسف اشتغلن به
اشتغلن به وما وجدن الم القطع وكذلك المؤمن اذا رأى
ملائكة الرحمن ورأى مقامه في الجنة وما فيها من النعيم والحور
والقصور اشتغلت قلبه بها ولم يجد الم الموت كذا في شرح شرعة
الاسلام واما غرضه اي غرض هذا العلم فهذا لا بد من معرفته

لانه

لانه السعادة الباقية ابد الاباد ودهر الداهرين وهي الفوز بمرام كلام
الهي والنيل الى مطلب سرمدي التي هي الغاية من استفادة العلوم
العقلية والنقلية ومن بذل المهجة والخوض في الاصول والفروع
البهية السعيدة والاحتياج قال قدس سره في الحاشية معطوفة
على المعنى انتهى اي لا بد من معرفته لاحتياج جميع العلوم الشرعية
والمعارف الدينية اليه الى هذا العلم قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا تائيدا للاحتياج وقد صح وثبت عن النبي
عليه السلام برواية مقاتل ان المراد منه اي من الخير القران
وتفسيره ولك ان تقول ان قوله وغرضه ليس كلاما مستانفا
بل هو معطوف على الاتم ان قوله لان الكلام فيه فهو علة لبيان
الشرف وترك كلمة اما ههنا مؤيد له وقوله والاحتياج معطوف
على فهو ايضا علة لبيان الشرف وقوله بل كل العلوم مأخوذ عنه
اي عن القران وتفسيره يؤيده ما قلنا وهو تفسير من الاحتياج
اي لا معنى لاحتياج العلوم المذكورة بل مأخذ الكل القران
وتفسيره شرف على الكل وهذا انما الهمني ربي واما بيان

عدد سورة آي القرآن فقد اختلف فيه فقيل مائة واربعة عشر قال الكرماني
في شرح حديث بني الاسلام على خمس ان خمس في بعض الروايات
بالتاء فتقديره خمسة اشياء او اركان واصول وفي بعضها بدون
التاء فتقديره خمس دعائم او خصال او قواعد وههنا دقيقة جليلة
نطلعك عليها فهي ان اسماء العدد دائما يكون تذكيرها بالتاء وتانيثها
بسقوطها اذا كان المميز مذكورا اما لو لم يذكر فيجوز فيه الامران صرح به
النحاة وذكرها النووي في شرح صحيح مسلم في حديث من صام رمضان
وستا من شوال فكانما صام الدهر كله ففي بحثنا يجوز من جهة
النحو التاء وعدمها باجماع من يعتد به في البستان وهو قول زيد بن
ثابت وعامة اصحاب رسول الله وهكذا في مصحف اهل الامصار وقيل
مائة وثلث عشرة وهو قول مجاهد وهو جعل سورة الانفال وسورة
البراءة سورة واحدة على ما تقتضيه ترك التسمية بينهما وفي مصحف
ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب المعوذتان فعنده سورة القرآن مائة
واثنا عشر وكان يقول بانهما منزلان من السماء ومن كلام الله ولكنه
عليه السلام يرقي بهما ويتعوذ بهما فاشتبه عليه انهما من القرآن او ليستا منه

[illegible] في الاتقان وفي المصحف

وان لم

ولذلك لم يكتبها كذا في البستان وفي مصحف ابي زيدت سورتان المشهورتان
بدعاء القنوت وهما المسميان بسورتي الحفد والخلع وجعل الفيل
والايلاف اي سورتيهما سورة واحدة على ما تقتضيه تعلق الجار في الايلاف
بقوله كعصف مأكول وقيل والضحى والم نشرح سورة واحدة والظاهر ان هذا جعل
من تتمة قول ابي وفي البستان خلاف هذا حيث قال وقال ابي بن كعب
جميع سور القرآن مائة وستة عشر وهو بعد القنوت سورتين فافهم
وترتيبها اي ترتيب السور هذا الترتيب المشهور المعروف هو الترتيب الذي
في مصحف كان مع عثمان ابن عفان رضي الله عنه وفيه اشارة الى ان
المرتب ليس عثمان على ما هو المشهور واعلم ان القرآن نزل متفرقا سورة
سورة في امكنة مختلفة على حسب المصالح والاغراض والجمع في المصحف
حال كونه نقلا اي منقولا من العسب جمع العسيب وهو سعف النخل وجريدة
من النخل مستقيمة دقيقة يكشط خوصها والذي لم ينبت عليه الخوص كذا
في الحاشية نقلا من القاموس واللخاف بكسر اللام وفتح الخاء المعجمة قال
الاصمعي وهي حجارة بيض رقاق واحدتها لخفة كذا في الحاشية نقلا
من الصحاح والرقاع جمع رقعة اي الخرقة وقطع الاديم يعني پارچها

والاكتاف جمع الكتف شانه والمراد كتف البعير والشاة لانهم كانوا
اذا جف يكتبون عليه كذا في شرح الشيخ للمشكوة والاضلاع جمع
ضلع استخوان پهلو والاقتاب جمع القتب وهو الرحل الصغير كذا
في الحاشية يعني پالان خورد وفي رواية من صدور الرجال قال زيد
وجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع احد
غيره لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز حتى خاتمة براءة كذا في المشكوة
انما هو خبر الجمع من زيد ابن ثابت كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصاحب سره في الوحي في عهد ابي بكر رض بامره وتفصيله على ما في
المغني والمشكوة ما روي انه لما قبض النبي عليه السلام ارسل ابوبكر
الى زيد ابن ثابت مقتل اهل اليمامة فجاء فاذا عمر عنده فقال ابوبكر
ان عمر يقول ان القتل قد استحر باهل اليمامة من المسلمين واني اخشى
ان استحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القراء واني
اراى ان تامر بجميع القران فقال زيد لعمر كيف تفعل شيئا
لم يفعله رسول الله عليه السلام فقال عمر والله هو خير
فلم يزل يراجعه حتى شرح الله صدره لذلك ففعل وقال

لو كلفوني

لو كلفوني في نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما امروني من
جمع القران فلما جمع من الرقاع والاكتاف وصدور الرجال اختلفوا
في اسمه واستشاروا ابا بكر فسماه مصحفا وكان عند ابي بكر رض حتى
توفي ثم عند عمر رض حتى توفي ثم عند ابنته حفصة فارسل اليها
عثمان رض فاخذه منها فنسخوا ما فيه واتخذ منه خمسة مصاحف فارسل
احدها الى مكة والثاني الى الشام والثالث الى العراق والرابع
الى البحرين وفي رواية الى ماوراء النهر وفي رواية الى خراسان
وامسك الخامس في المدينة انتهى فالجامع حقيقة هو ابو بكر رض
وما اشتهر ان عليا رضي الله عنه آلى ان لا يرتدي رداء الا الصلوة
حتى يجمع القران فضعفه ابن حجر لانقطاعه وقال على تقدير صحته فالمراد
بجمعه حفظه في صدوره وكذا ما ورد اول من جمعه سالم مولى حذيفة
معناه احد الجامعين بامر ابي بكر رضي الله عنه كذا افاده قدس سره
في الحاشية قال صاحب المشكوة في حواشيه المنهية وقال ابن
التين ان الفرق بين جمع ابي بكر وجمع عثمان ان جمع ابي بكر
كان لخشية ان يذهب من القران شيء بذهاب حملته لانه لم يكن مجموعا

في موضع واحد وجمع عثمان ان جمع ابي بكر لخشية ان يذهب من القرآن شيء
بذهاب حملته لانه لم يكن مجموعا في موضع واحد وجمع عثمان كان
لما كثر الاختلاف في وجوه القراءات حتى قرأوا بلغاتهم على اتساع
اللغات فادى ذلك الى تخطئة بعضهم بعضا فخشي من تفاقم الامر
واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بانه نزل بلغتهم
وان كان وسع في قراءته بلغة غيرهم فاقتصر على لغة واحدة قال
الحارث المحاسبي المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان
وليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه على
اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والانصار
لما خشي الفتنة عند اختلاف اهل العراق والشام حروف
القراءات فاما قبل ذلك فقد كان المصاحف بوجوه من
القراءات والسابق الى جمع الجملة الصديق واما في عهده
عليه السلام فقد قيل ان القرآن وان كان مكتوبا لكنه ما كان
مجموعا في موضع واحد ولا مرتب السور بهذا الترتيب
آخر ويؤيده ما قال الخطابي بانه انما لم يجمع صلى الله عليه وسلم

القرآن

القرآن في المصحف لما كان يترقب ورود ناسخ لبعض احكامه
او تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته عليه السلام الهم الله تعالى الخلفاء
الراشدين ذلك وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الامة
فابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر رض كذا افاد الشيخ
في شرح المشكوة وقيل الصحيح انه كان مجموعا في عهده عليه السلام
لما ورد انه عليه السلام كان اذا نزلت عليه آية قال لنا ضعوها
في موضع كذا فمات ولم يبين لنا موضع براءة وهي من آخر القرآن نزولا
فالحقناها بالانفال لتشابه قصتيهما وتركنا التسمية ولما روي ان
جبرئيل كان اذا انزل بشيء من القرآن امره ان موضع سورة كذا
عند سورة كذا حتى روي انه لما نزل بقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله قال له ضعها عند تمام مأتين وثمانين من السورة التي يذكر فيها البقرة
كذا في المغني وفيه بحث لانه لا يدل على الجمع في المصاحف بل انما يدل
على المعلم والاعلام بالمواضع التي توضع فيها فيكون الترتيب المذكور
توقيفيا موقوفا على اذن الهي قاضي شهاب الدين ما دولتابادي
مصنف تفسير بحر مواج در رساله شرف السادات مي نويسد

چه حکمت است که اکثر عرب و فارس محب اولاد رسول اند و اغلب هند
اولاد رسول را بنظر اهانت می گیرند جواب در تفسیر ابو القاسم
میگوید چون قران منزل شد مصطفی علیه السلام قران را بهر جانبی
فرستاد چون در فارس رسید پارسیان قران را بر سینه
نهادند و سلیمان پارسی را بخدمت روان کردند
و اسپ دلدل و ماریه قبطی را فرستادند و چون
در ترکستان رسید ترکان مصحف را بر سر نهادند و هدایا
خدمت مولانا کردند و چون در هند رسید هندیان قران را
زیر پا داشتند و در گلوی سگ بستند کیفیت ایشان
پیش تخت رسالت آوردند مصطفی علیه السلام فرمود
پارسیان مقبول دلها و صاف سینه باشند تا قیامت
محبت خاندان من از سینه های ایشان نرود و ترکان سران
و سروران باشند و هندیان اولاد مرا خوار کنند و ایشان
گردانند ایشان همیشه خوار باشند یکی نماند دیگری باشند
امیر خواهد مال رعیت فرو برد رعیت خواهد مال امیر فرو خورد

هیچ بزرگ و بزرگ زاده نشود و همه با انصاف بودند الا ماشاء الله
مرویست که چون این کیفیت پیش تخت رسالت گذشت
مصطفی علیه السلام خواست تا تمام تهم کنند جبرئیل علیه السلام بیاید
وگفت یا محمد هند زمین نجس ست قدم مبارک خود کجا خواهی برد
از آدم الی یومنا هذا هیچ نبی دران زمین قرار نگرفته است
و تحقیقه چون کتاب ما را ایشان چنین کردند متابعان تو
از ایشان انتقام کشند و زنان و فرزندان ایشان را اسیر کنند
و بمطالبه و مصادره برهنه گردانند انتهی فعلم من هذه القصة
ان القرآن کان مجموعا مکتوبا فی عهده علیه السلام بدانکه در شرح
الهدایه مخالف آنچه شهاب الدین نوشته بنظر در آمده حیث
قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ان اول ارض مسها
قدمی الهند سوال کردم از بندگی قطب الاقطاب در دست
بکانکرا تولد پیغمبر در زمین عرب بود فرمودند که بوقت ولادت
مهتر جبرئیل علیه السلام را فرمان شد از حضرت ذوالجلال
که زمین هندوستان را جاروب بیخ و بر طریق تو بوزه کن

وزیر قدم پیغمبر ما که مرا از سر این حکمتها است بعده قطب الاقطاب
فرمودند چندین نعمتها و الوان رنگها بنی آدم و کنوز حکمتها
که مخصوص بزمین هندوستان است در بر و بحر جهان نیست
و اینهمه از تأثیر قدم پیغمبر علیه السلام است که نخست پای مبارک
و قدم مهتر آدم علیه السلام نزول در زمین هندوستان شده
سید السادات بزبان مبارک فرمود حق سبحانه چون
بعلم قدیم خود دانسته بود که چندین انواع اولیا و جماعت
اصفیا حضرت خود را از زمین هندوستان ظاهر و پدید
خواهد آورد از آنجهت زمین هندوستان را نخست زیر قدم
حبیب خود آورد و ازین جهت پیغمبر خدا علیه السلام فرمود
لیس للعربی علی العجمی فضل الا بالتقوی و ایضا قال النبی
صلی الله علیه وسلم ان فی الهند بلدة وسماها اودد
و بین شیث و ایوب علیهما السلام انتهی قال قدس سره
فی الحاشیة اخرج الحاکم فی المستدرک عن زید بن ثابت
قال کنا عند النبی صلی الله علیه وسلم نؤلف القرآن

[illegible]

ں

من الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه ان يكون المراد تاليف
ما نزل من الايات المعرفة في سورة وجمعها فيها باشارة
النبي عليه السلام واقسامه اي اقسام القران اربعة على
ما في الحديث قال عليه السلام اعطيت مكان التورية السبع
الطوال اي السور السبعة التي منها طويل وهي من البقرة الى براءة
سميت بها لطول سورها والتورية الف سورة كل سورة
الف اية فلها مشابهة بالتورية ومكان الزبور المئين جمع مائة
واصل مائة كمعي والهاء عوض عن الواو واذا جمعت المائة قلت
مئون ولو قلت مئات جاز والمراد من المئين ما كانت اياتها
مائة كذا في حاشية السيد على المشكوة ومكان الانجيل المثاني
وهو من القران ما كان اقل من المئين كذا افاد السيد قدس سره
وفضلت بالمفصل ليس لاحد غيري شيخ عبد الحق در شرح
سفر السعادة نوشته سورهاي مفصل بر قول مختار از سوره
حجرات تا اخر كه مقدار ثمن قران است وتسميه وي بمفصل از جهة
كثرت فصل ميان سور در انجاست في الاتقان السبع المثاني

سميت بذلك لان كل سورة تزيد على ما يختارها ربها ثم ما يلي
المئين يسمى المثاني لانها ثنتها اي كانت بعدها فهي لها
ثوان والمئون لها اوائل وقيل هي السور التي ايها اقل
من مائة لانها تثنى اكثر ما تثنى الطول والمئون وقيل لتثنية
الامثال فيها بالغير والمفصل ما ولي المثاني من قصار السور قال
قدس سره في الحاشية قال الزركشي ما كانت الكتب السابقة
وقال الزمخشري انزل الله الانجيل والزبور والتوراة كذلك
سورة انتهى اقول ويؤيده ما في المغني في تفسير قوله تعالى ذلك الكتاب
قالوا لما انزل الله على التورية وهي الف سورة كل سورة
الف اية قال موسى يا رب ومن يطيق قراءة هذا الكتاب وحفظه
فقال اني سانزل كتابا اعظم من هذا قال على يا رب قال على
خاتم النبيين قال وكيف يقرا امته ولهم اعمار قصيرة قال اني ايسره
عليهم حتى يقرءه صبيانهم وايضا في التلويح في بيان تعريف
القران مفهوم السورة بعض مترجم اوله واخره توقيفا من
كلام منزل قرانا كان او غيره بدليل سور الانجيل والزبور

واما الايات

30

واما الايات اي ايات القران ففيه اختلاف كثير تفصيله في البستان

وقد ذكر قدس سره بعض الاقاويل منها فقال انها ستة الاف

فقط او ستة الاف وما يتاية واربع ايات وهو قول البصريين او

وما يتان اية واربع عشرة اية وهو قول اسمعيل ابن جعفر المدني او

وتسع عشرة اية او وخمس وعشرون اية او وست وثلثون اية

في البستان وهو المختار من الاقاويل وهو المنسوب الى علي والى

الكوفيين او وست عشرة اية وهو قول ابن عباس رضه وهي

على اي حال توقيفية موقوفة على اذن الشارع وبيانه لا مدخل للعقل

في دركاته بلا اذن الشارع وجاء في الاثار ان عدد اي القران على

قدر درج الجنة فمن استوفى قراءة القران استولى على اقصى درج

الجنة واما الكلمات ففيه اختلاف كثير فقال حميد الاعرج كلمات

القران سبعون الفا وستة الاف واربع مائة وثلثون كلمة

وقال مجاهد بل هي سبعون الفا ومائتان وخمسون كلمة وقال

ابراهيم التيمي هي سبعة وسبعون الفا واربع مائة وتسعة وثلثون

كلمة ثم قال عطاء مثل هذا وعن عبد العزيز ابن عبد الله تسعة

وتسعون الفا واربعمائة وستة وثلثون كلمة فى البستان وقد
قالوا غير هذا ايضا واما الحروف ففيه ايضا اختلاف كثير فقال عبد الله
مسعود حروف القران ثلثمائة الف واثنان وعشرون الفا
وستمائة وتسعون حرفا وقال ابن عباس جميع الحروف ثلثمائة الف
حرف وثلثة وعشرون الف وستمائة وسبعون حرفا وقال مجاهد
ثلثمائة الف حرف واحد وعشرون حرفا وقال التيمى ثلثمائة الف وثلث
وعشرون الفا وخمسة عشر حرفا فى البستان نقلا عن ابن مسعود
ولتالى القران بكل حرف عشر حسنات فقوله قدس سره
والطائل تحته محل تامل الا ان يقال اراد انه لا يتعلق به حكم
من الاحكام وقد ذكر فى البستان الاختلاف وفى اثلاث القران
والانصاف والارباع والاخماس ذكر عدد حرف حرف من القران مثلا
عدد الالف كذا وعدد الباء كذا وعدد التاء كذا فى شرح شرعة
الاسلام نقلا من الاحياء ان الحجاج هو الذى احدث ذلك فى
زمانه فانه جمع القراء عدوا الكلمات القران وحروفه وسور اجزائه
وقسموا الى ثلثين جزءا والى اقسام اخر قال قدس سره

بيان اثلاث و انصاف
و ارباع قران در كدام
زمان حادث شده اند

فى اثلاثه

في الحاشية لما كانت القراءة مبحوثا عنها في هذا الفن فالكلام فيها جزئية يحكي
قدمت الكلام فيها كليا وانما ذكر بعضهم ادابها ايضا انتهى فلا يرد
انه لا تعلق لهذه الاداب بعلم التفسير وحاصل الجواب بان القراءة
الكلية وان لم يكن ههنا مبحوثا اذ لا تعلق لها بعلم التفسير لكن
القراءة على الوجه الذي مبحوث عنه بان يقابل ان المراد منها
يقرر اللفظ على الوجه المخصوص وغيره بغيره كما مر في تعريفه فبينهما
المناسبة ذكر القراءة كليا واداب ايضا اي من الطريقة المسلوكة
في الدين ان يخلل القارئ بالخلال بين اسنانه ويستاك
اي يستعمل السواك لقراءة القرآن والسواك معروف ويكون
من شجر مرطوب مقدار شبر وغلظ الخنصر وكان سواك الانبياء
من الزيتون والخوخ والتوت واصل الشوك وقال ابو حنيفة رحمه الله
الاراك افضل لانه يفصح الكلام ويطيب النكهة ويشهي الطعام
وينقي الدماغ واجوده ان يستعمل مبلولا بماء الورد كذا في شرح الشرعة
وطريقة استعماله ان يستعمل على عرض الاسنان لا طولا فانه
يغلظ لثة الاسنان ويضعف اللثة بعد ما يجعل الابهام اليمنى

وخنصره تحت السواك والبواقي فوقه ولا يقبضه فانه يورث
البواسير ولا يستاك بطرف المسواك ولا يمصه لانه
يورث العمى واذا استيك يغسل والا فالشيطان يستاك
ولا يوضع عرضها بل ينصب والا يخاف الجنون وينظف فاه
بعد السواك بالخرقة والفحم او الملح والتنبول او العلك
او غيرها ليحصل كمال النظافة وقت مناجاة الرب وقال
الشيخ الدهلوي قدس سره في رسالة التجويد للقراءة آداب
ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فالسواك لقوله عليه السلام طيبوا
افواهكم بالسواك فانها طرق القرآن وقيل يجوز الاكتفاء
بالخرقة الخشنة والاصبع وغير ذلك مما ينظف الفم ويلبس
احسن ثيابه ويتمشط بالمشط وغيره ويتطيب بالطيب
كالعنبر وماء الورد والبخور اقول لو ترك قوله فاه واقتصر
على وينظف لكان اخصر واشمل ولو قال او ينظف فاه بجملة
او لكان سوا فقا لما في الكتب في الشرعة ويستاك او يشوص
او ينظف فاه بالابهام والمسبحة اذا لم يجد سواكا ويقول عنده

اللهم

اى عند استعمال السواك اللهم بارك لى فيه يا ارحم الراحمين والوضوء
عطف على ان يستاك اى يستحب الوضوء والحال على وضوء لانه افضل
الاذكار وهو الغسل احب ولا بأس بالتيمم ولو قرأ على غير وضوء
فذلك ايضا فضل ولكنه دون ذلك والقراءة فى مكان طاهر نظيف
والمفروش النفيس اولى قال عليه السلام ليذكرن الله قوم
فى الدنيا على الفرش الممهدة يدخلهم الجنات العلى وافضل اى
افضل المكان المسجد لانه افضل المكان المسجد لانه افضل
الاعمال والترتيل عطف على القراءة فى الصحاح الترسل فيها
والتبيين بغير بغى اى تمهل فى قراءته ليقف على محاسنه فى عين
العلم ويرتل لتوقف التدبر عليه وكونه اقرب الى التعظيم
والتاثير هو المراد وفى شرح الشرعة واعلم ان الترتيل
مستحب لا لمجرد التدبر فان العجمى الذى لا يفهم معنى القران
يستحب له الترتيل ايضا فى القراءة لان ذلك اقرب الى
التوقير والاحترام واشد تاثيرا فى القلب من الهذرمة والاستعجال
ثم اعلم ان الشيخ الدهلوى قال در التنضيد فى علم التجويد

ان التجويد على ثلث مراتب احدها التحقيق ويسمى الترتيل
وهو القراءة على الترتيل وهو مذهب ورش وعاصم وحمزة
وهو الافضل الاكمل لموافقته لظواهر النصوص واعطا كل
حرف حقه من الاشباع والمد والتشديد وغير ذلك وثانيها
ا وهو العودة على اسراع وهو مذهب ابن كثير وابى عمر
وقالون حرصا على تكثير القراءة وزيادة الحسنات من غير تقريط
واخلال لشيء من قوانين التجويد وثالثها التدوير وهو التوسط
بين المقامين وهو مذهب ابن عامر والكسائي ثم قال وهو
اى التجويد واجب يأثم تاركه لان تركه لاثم لانه تركه لحن
وهو حرام ثم نقل عن شارح الارجوزة ان مراعاة قواعد
التجويد فرض عين لازم لكل من قرا القران وان من لم
يقرا القران بالتجويد عاص فى قراءته عاصم آثم بعصيانه
والاثم معاقب فعلم ان ترك التجويد حرام لان الحرام هو الذى
يعاقب على فعله ويثاب على تركه انتهى والتدبر عطف
على الترتيل اى التفكر فى معانى القران لمن قدر عليه

اذ هو

اذ هو الغرض من القراءة فيه ينشرح الصدور ويستنير القلب
وقد بات به جماعة من السلف يتلو الواحد منهم آية واحدة فى ليلة
كاملة فى علين العلم قال الله تعالى ليدبروا اياته وكان اهتمامهم
بالتفقه دون التلفظ حتى لم يستظهره الا البضعة بل الكثير
لم يحفظ الا سورة او سورتين والمداومة عطف على ما قبله اى
ليس المداومة على قراءة من القراءات السبع اذا ابتدا بها فان
فى تركها واخذ غيرها اشعار بنوع التجاوز بها وفى المغنى والرعاية ولا باس
باختيار احدى القراءات السبع لان القران على سبعة احرف
كلها شاف كاف واذا ابتدا القارئ من وسط السورة تبتدئ
من الكلام ولا يتقيد بالاجزاء كالربع والخامس والسادس
والسابع والاحزاب جمع حزب بالكسر بمعنى الورد كما يعين ورده
خمسة اوراق او عشرة وما فيها فى علين العلم من الاحزاب
المروية السبعة فشتى اكثر والاعشار جمع عشر وكذا الاثلاث
والارباع والاخماس فان كثيرا منها فى وسط الكلام وفى ذا
افضل من قراءتها الا منفصلة بما كان قبل ان نصف القران فى قود

كالعوام من مسائل الاداء طويل
قراءة السور الطوال الاكمال الى التمام

ولیتلطف اللام فی النصف الاول والطاء والفاء فی نصف الثانی
وقیل فی قوله انک لن تستطیع معی صبرا فی النصف الاخیر
والوقف عطف علی المداومة وهو قطع الکلمة عما بعدها اذا وجد
بعدها شیء ویتنفس بینهما کذا فی شرح الشرعة ای حبس النفس
عند کل آیة لو قیفة وان تعلقت ای الایة بما بعدها لکونه صفة
او صلة او بدلا او عطف بیان فان المروی عنه علیه السلام
کما روی ابو داود وغیره عن ام سلمة رضی الله عنها انه علیه السلام
کان من عادته انه اذا قرأ القرآن قطع من التقطیع یعنی پاره
پاره کردن قراءته آیة آیة حیث یقول بسم الله الرحمن الرحیم
ثم یقف فیه ومن الی ان التسمیة جزء من القرآن الفاتحة الحمد لله
رب العالمین ثم یقف الرحمن الرحیم ثم یقف قال السید السند
فی حاشیة المشکوة قیل هذه الروایة لیست بسدیدة بل
هی الحجة لا تضیعها اهل البلاغة والوقوف التام عند
قوله مالک یوم الدین ولهذا استدرک علیه بقوله وحدیث
اللیث اصح انتهی وقال الحنفی فی شرح الشمائل حکمه الوقوف

علی

على العالمين والرحيم مع ان فيه قطع الصفة عن الموصوف تعليم
الامة رؤس الاى فقدح بعضهم فى الحديث بان محل الوقوف
يوم الدين غفلة منه من القواعد وحكمة فعله عليه السلام ولو
قدح فيه بان فى سنده انقطاعا لاصاب ثم رايت صاحب
القاموس رد عليه بانه صح عنه عليه السلام انه وقف على راس
كل آية وان كان متعلقا بما بعده قال قدس سره فى الحاشية
قال البيهقى فى شعب الايمان واخرون الافضل هو هذا وقد
نص عليه فى سفر السعادة وتفسير المغنى وغيرها من المعتبرات
فلا عبرة بتقاسيم الوقوف المشهورة ورسمهم على البعض
المقاطع صورة صورة لا اى لا يوقف وعلى بعضها الصاد
علامة ان الوقف مرخص عند الضرورة قال ابو يوسف
ان تقدير الموقوف عليه من القران التام والناقص والحسن
والقبيح وتسميته بذلك بدعة والمعتمد على نحوه مبتدع
انتهى ولعل هذا هو الحق لان الوقف الاضطرارى جائز
مطلقا لكنه يرجع الى ما قبله حتى يصل بما بعده حتى على

المنفی فی لا اله الا الله وما ارسلناک الا مبشرا لکنه یرجع
الی ما قبله حتی یتصل بما بعده والاختیار فی الظاهر فیه
انه توقیفی والافضل فیه الاقتصار علی ما اثر فان القران
قطعة واحدة لا سبیل لنا الی اطلاع فصل بعضه عن بعض — فی تغییر التعبیر ۴
انتهی کلام الحاشیة اقول تفصیل هذا الاجمال فی تغییر قوله ۲
لا ریب فیه والشیخ الدهلوی قدس سره ایضا فصل بعض
التفصیل فی رسالة التجوید والصوم عطف علی الوقف ای
لیس الصوم یوم الختم ای ختم القران الا ان یصادف یوما
نهی الشرع عن صیامه وقد صح عن کثیر من التابعین انهم
کانوا یصبحون صیاما فی الیوم الذی کانوا یختمون فیه وان
یحضره عطف علی ما قبله ای ان یحضر القاری الختم ای مجلس — لیس ش ۵
الختم اهله واولاده واصدقاءه جمع صدیق بمعنی المحب وممن — بیان ختم قرآن
یحسن القراءة او لا یحسن طمعا فی حصول البرکة والرحمة — و کیفیت آن ۱۲
النازلة فی هذا المجلس ورجاء الاجابة الدعاء قال الشیخ
الدهلوی قدس سره هکذا کان سیرة السلف وعلی هذا

کل

على المشايخ اليوم في الحرمين الشريفين زادهما الله تشريفا وتكريما
والدعاء لهم اي للحاضرين من اهل والاصدقاء والدعاء عقيبه
اي عقيب الختم مطلقا وقيل يستحب قراءة اية الكرسي وامن الرسول
الى السورة وغير ذلك على ما سياتي والاسراع في ختمة اخرى
كما في الكاف للمفاجات الى ياسين اي يفتتح بعد الختم بما بعده
بالحمد لله رب العالمين ويقرء من سورة البقرة الى اولئك هم المفلحون
ترغيما للشيطان قال قدس سره في الخاشية لقوله عليه السلام
ان الله يحب الحال المرتحل انتهى قيل وهما ما هما يا رسول الله
قال ختم القران وافتتاحه وقال الشيخ الامام محي الدين النووي
ينبغي ان يدعوا بعد الختم بالامور المهمة وبالكلمات الجامعة
وان يكون معظم ذلك او كله في امور الاخرة وامور المسلمين
وصلاح سلطانهم وساير ولاة امورهم وفي توفيقهم للطاعات
وعصمتهم عن المخالفات وتعاونهم على البر والتقوى وقيامهم
بالحق واجتماعهم عليه وظهورهم على اعداء الدين وساير المخالفين
وقد جاء عن رسول الله عليه السلام انه كان يقول عند ختم القران

دعاء ختم قرآن ١٢

اللهم آنس وحشتی فی قبری اللهم ارحمنی بالقرآن العظیم واجعله لی
اماما ونورا وهدی ورحمة اللهم ذکرنی ما نسیت وعلمنی منه
ما جهلت وارزقنی تلاوته آناء اللیل واطراف النهار واجعله
حجة لی یا رب العالمین ونقل عن الشیخ الامام الولی ابو القاسم
الشاطبی انه کان یدعو عند ختم القرآن بهذا الدعاء اللهم
انا عبیدک وابناء عبیدک وابناء امائک ماض فینا حکمک عدل فینا قضائک

عبیدک وابناء

نسألک اللهم بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته
فی کتابک او علمته احدا من خلقک او استأثرت به فی علم
الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلوبنا وشفاء
صدورنا وجلاء احزاننا وهمومنا وسائقنا وقائدنا الیک
والی جناتک جنات النعیم ودارک دار السلام مع الذین
انعمت علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین
برحمتک یا ارحم الراحمین وقیل رؤی فی کتب عنه علیه السلام
لتفریج الهم وکان السخاوی تلمیذ الشاطبی یزید علی
ذلک اللهم اجعله لنا شفاء ونورا وهدی واماما ورحمة

وارزقنا

36

الا قضيته ولا دعاء الا استجبته
ولا عدوا الا كفيته ولا ظالما الا قصمته

وارزقنا تلاوته على النحو الذي يرضيك عنّا ولا تجعل لنا ذنبا
الا غفرته ولا عملا الا تقبلته ولا همّا الا فرّجته ولا دينا الا رددته
ولا عاصيا الا عصمته ولا فاسدا الا اصلحته ولا ميتا الا رحمته
ولا عيبا الا سترته ولا عسيرا الا يسرته ولا حاجة من حوائج الدنيا
والاخرة هي لك رضى ولنا فيها صلاح الا اعنتنا على قضائها
في يسر منك وعافية برحمتك يا ارحم الراحمين. وكان الجزري
يزيد على هذا اللهم انصر جيوش المسلمين نصرا عزيزا وافتح لنا فتحا
مبينا اللهم انفعنا بما علمتنا وعلمنا ما ينفعنا اللهم اختم لنا بالخير
واجعل عواقب امورنا خيرا اللهم انا نعوذ بك من فواتح الشر
وخواتمه واوله واخره ظاهره وباطنه ونسألك مفاتح الخير وخواتمه
اوله واخره ظاهره وباطنه ~~ونسألك مفاتح~~ اللهم لا تجعل بيننا وفي
رزقنا احدا سواك واجعلنا اغنى خلقك وافقر عبادك اليك
وهب لنا غنى لا يطغينا وصحة لا تلهينا واغننا عمن اغنيته
واجعل آخر كلامنا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتوفنا وانت راض عنا غير غضبان واجعلنا في موقف القيمة

من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون برحمتك يا ارحم الراحمين ويستحب
اى مما احبه السلف اكثار القراءة من غير اخلال بشئ من قواعد
التجويد حرصا على تكثير الحسنات ولكن لا تختم اقل من ثلثة ايام
قال الامام فى الاحياء التفصيل فى مقدار القراءة انه ان كان
من العابدين السالكين بطريق العمل فلا ينبغى ان ينقص من
ختمتين فى اسبوع وان كان من السالكين بطريق العمل باعمال القلب
وضروب الفكر او من المشتغلين بنشر العلم فلا باس ان يقتصر فى
الاسبوع على مرة وان كان فاقد الفكر فى معانى القران فقد يكتفى فى الشهر
بمرة لحاجته الى كثرة الترديد والتامل والجلوس مستقبل القبلة
غير متربع ولا جالس على هيئة التكبر ويكون جلوسه وحده كجلوسه بين يدى استاذه
وفى القنية لا باس بالقراءة مضطجعا اذا اخرج راسه من اللحاف
ولكن يضم رجليه ولا بالقراءة متكيا على الوسادة او مائلا الى
يمينه او شماله ولا مستندا ظهره الى شئ بل يكون متخشعا بالسكينة
والوقار لا فرق بينهما عند بعضهم والجمع للتاكيد وقال بعضهم ان السكينة
الثانى فى الحركات اى اجتناب العبث ونحو ذلك والوقار الثانى

فى الهيئة

في الهيئة وغض البصر وخفض الصوت كما في شرح مسلم والمراد
ان يكون يده ورجله ساكنة لا تضطرب ولا يصيح ولا يلطم خدا
ولا يمزق ثوبا روي ان الجنيد ره كان على سكينة واصحابه يضطربون
وقت السماع فسئل عنه فقال وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب مطرقا راسه كان على راسه الطير
والاخلاص فيها اي في القراءة بلا رياء وسمعة بان يريد به وجه الله
تعالى ولا يقصد التوسل الى شيء سوى ذلك وحضور الذهن
بصرف الهمة اليه من غيره والتدبر للامر ومراده فان القاري
قد لا يتفكر في غير القران ولكنه يقتصر على سماعه من نفسه وهو
لا يتدبره والمقصود من القراءة التدبر ولذا سن فيه الترتيل
لان الترتيل في الظاهر يمكن من التدبر بالباطن قال علي رض لا خير
في عبادة لا فقه فيها ولا قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر
الا بترديده فليردده الا ان يكون خلف امام فانه لو بقي في تدبر
آية وقد اشتغل الامام باية اخرى اساء مثل من يشتغل
بالتعجب من كلمة واحدة ممن يناجيه عن فهم بقية كلامه وكذلك

اذا كان في تسبيح الركوع وهو متفكر في اية قراها فهو سهو امثل كذا

في الاحيا ثم قال وههنا ثلث درجات ادناها عند الله تعالى

واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند التقدير

السوال والتملق والتضرع والثانية ان يشهد القلب كانه يريه

يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه فمقامه الحيا والتعظيم

والاصغا والفهم والثالث ان يرى في الكلام المتكلم وفي

الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى قراته ولا الى تعلق

الانعام به من حيث انه منعم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم

موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدته عن غيره وهذا درجة

المقربين وما قبله درجة اصحاب اليمين وما خرج عن هذا درجة

الغافلين والتادب مع القران اي راعى جميع مراتب الادب

مع القران كما راعى مع الاستاذ والاب والسلطان بان

لا يستعمله مستهزيا ولا يمد الرجل اليه ولا يمشي قدامه ولا يجلس

على مكان اعلى منه ولا يبتذل ولا يوطا بالاقدام ولا يكتب على

الارض والجدران ولا على البساط والفراش ولا يكتب الا

ان يقدر العبد كانه يقراه على الله

[illegible]

الا في

الا فی شی طاهر ولا الشی طاهر ولا الضحک ولا العبث ولا ینظر الی
ما یلهی ولا یتکلم فی اثناء القراءة مع احد ولا یترکه منشورا فان دعت
الیه ضرورة یطبق المصحف و یتکلم و یتعوذ و یشرع فی القراءة ولا یضع
فوقه شیئا ولا السلم ولا برد ولا باس بالرد بالاشارة ولو رد
استانف الاستعاذة ثم عاد الی التلاوة و بالجملة انه یستحضر انه
یناجی ربه و یتلو کتابه بحضرته فیقراه علی حال کانه یری الله فان لم
یره فهو یراه والتعوذ بالقلب و باللسان قبلها ای قبل القراءة
وقیل بعدها ای بعد القراءة حجة الفریقین فی المطولات خلاصته
الاول ان معنی قوله تع اذا قرات القران اذا اردت قراءته فاستعذ
وان التحرز عن وسوسة الشیطان بالتقدیم علی القراءة لا بالتاخیر
فی المعنی والحکمة فی الاستعاذة عند افتتاح القراءة طهارة الفم
~~لال الفهم~~ لان العبد یعتاد الغیبة فیستنجس لسانه بالکذب و الفحش
فامره بالاستعاذة وخلاصة الثانی ان الاستعاذة جزاء مرتب
علی القراءة فیکون بعدها و علی کلا التقدیرین فهو مستحب وقیل
یجب التعوذ لقوله تع خطابا للرسول اذا قرات القران فاستعذ

بالله من الشيطان الرجيم والامر للوجوب نزلت هذه الاية بمكة حين
قرا النبي عليه السلام في صلوته والنجم اذا هوى ووصل الى مناة
الثالثة الاخرى فسهى والقى الشيطان في قرائته صلى الله عليه وسلم
هذه الكلمات وهي تلك الغرانيق جمع غرنوق كعصفور الشاب
الناعم والمراد الاصنام العلى جمع العليا تانيث الاعلى الافضل
والاشرف منها اى الغرانيق الشفاعة ترتجى وتفصيل هذا
الكلام ما في المواقف وشرحه في حجج المنكرين بعصمة الانبياء
من الذنوب الثاني ما روى انه عليه السلام لما اشتد عليه
اعراض قومه عن دينه تمنى ان ياتيه من الله ما يتقرب اليهم
ويستميل قلوبهم فانزل الله عليه سورة والنجم فلما اشتغل
بقرائتها قرا بعد قوله افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة
الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعه قريش
فرحوا به وقالوا قد ذكر الهتنا باحسن الذكر فاتاه جبريل بعد ما امسى
وقال تلوت على الناس ما لم اتل عليك فحزن النبي لذلك
حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما فنزل التسلية وما ارسلنا
من قبلك

من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله
ما يلقي الشيطان الجواب على تقدير حمل التمني على القراءة هو انه من القاء
الشيطان يعني ان الشيطان قرء هذه العبارة المنقولة وخلط صوته
بصوت النبي حتى ظن انه عليه السلام قرأ هؤلاء اي وان لم يكن من القاء
بل كان النبي قاريا لها كان ذلك كفرا صادرا عنه وليس بجائز اجماعا
وايضا ربما كان ما ذكر من العبارة قرانا ويكون الاشارة اي اشارة
تلك الغرانيق الى الملائكة فنسخ تلاوته للايهام اي لايهام المشركين
ان المراد التهم والمراد على تقدير حمل التمني على تمني القلب وتفكره
ما يتمناه بوسوسة الشيطان ويكون المعنى حينئذ ان النبي اذا تمنى
شيئا وسوس اليه الشيطان ودعاه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى
ينسخ ذلك ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته وعلى هذا
يكون الرواية المذكورة من مفتريات الملاحدة او نقول على
التقدير الاول ايضا سواء قول تلك الغرانيق الخ من القرآن
واريد بالغرانيق الاصنام لكنه استفهام انكار حذف منه
اداته فالمعنى ان هذه المستحقرات ليست كما تدعونها وترجون

التعوذ
الشاعة منها ثم اختلفوا في كيفية والمروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في كيفية برواية ابن مسعود اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم على ما روي انه قال قرات على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال
لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه
جبريل وجبريل اخذه من ميكائيل وميكائيل عن اسرافيل اخذه
من اللوح المحفوظ وهو اي الطريق المروي مختار الائمة الخمسة عاصم
وابي عمرو ونافع وابن عامر والكسائي وروي عن ابن كثير اعوذ
بالله العظيم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم واختار
برهان الدين صاحب الهداية مثل استعيذ بلفظ الاستعاذة
لتوافق ظاهر القران وهو فاستعذ واختار الامام الغزالي رب
اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون
واختلف ايضا في الاسرار والجهر اي بالتعوذ والمختار الجهر
قال الجعبري واطلاق القراءة وتقييد الاستعاذة بالجهر
يوذن بانه يجهر بالاستعاذة بالقراءة وليس كذلك بل هي

وراوية

بل هي

خالا اخبار علی سنن القراءة جهرا فی الجهر او ان سرا فی السر والمعنی ای یعنی اعوذ اعتذ فی

کما للحبل بمعنی الالتجاء والعوذ والعیاذ والمعاذ والاستعاذة فی اللغة

اللوذ بمعنی پناه جستن ای اللوذ باللّه والشیطان فوعلة لما اصلیة فیقال

ماخوذ من شطن بمعنی بعد فانه ای الشیطان هو المبعد من الابعاد

او التبعید علی صیغة المفعول او الفاعل من کل خیر ومن رحمته بعد

او النون زائدة فعلان ماخوذ من شاط بمعنی هلک فی الدارین وقیل

الشیطان هو العاتی من العتو بمعنی سرکش المتمرد والمتمنع من کل جنس

وبذلک سمیت الحیة شیطانا قال نعم طلعها کانه رؤس الشیاطین

ای الحیات والرجیم فعیل اما بمعنی فاعل ای راجم رامی بنی آدم

بالدواهی جمع داهیة بمعنی الحوادث والبلایا جمع بلیة وهی ما یجرب به

ویبتلی او بمعنی مفعول کجریح بمعنی مجروح ای مرجوم الملائکة ومطرودها

حین لعن وطرد من جناب الحق تعالی او مرمی بشهب السماء جمع

شهاب کالکتب وکتاب بمعنی ستارها آسمان که بدان استراق

السمع ثم اجمع الاسماء المجازیة وساویه هو الرجیم فانه لو جعل الراجم

کان جامعا لجمیع ما یقع علی بنی آدم من العقوبات ولو جعل بمعنی

المرحوم كان شاملا لجميع ما وقع بيلبه من العقوبات فلذلك ذكر
الاستعاذة بهذا الاسم دون غيره من الاسماء والصفات فان قيل
ما الحكمة في خلق ابليس رب انظرني الى يوم يبعثون قلت لشيئين
احدهما ليعلم ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فلما لم يضع عبادة ابليس مع
العداوة فكيف يضيع عبادتك مع المحبة والثاني ليعلم ان لا ييئس
العصاة من رحمة ربه واجابته كما اجاب ابليس مع كفره ومعصيته
وقال لاغوينهم اي عن الطاعة فقال الله انا افتح عليهم باب التوبة
فقال اني امنعهم عن التوبة فقال بل تقدر ان تمنعني عن الغفران
من ادرك هذا فهو عجيب في رجاء غريب فان قيل ما الحكمة في انه امات حبيبه
واحيى عدوه قلنا لان العدو خصم والحبيب شفيع والله قاض فاراد
ان تقدم الشفيع فان قيل لم ضم الرحمن الرحيم بسم الله قلنا كانه يقول ان كان
لك عدو اسمه الشيطان الرجيم فلك حبيب اسمه الرحمن الرحيم الخالق
يريد ان يغويك فانا اريد ان اهديك ولا يكون الا ما نريد ومن يكون معه
جوهر نفيس يخاف عليه من الاعداء يعوذ بامير قوي ليتحقق سالما فكذلك الشيطان
عدوك ومعك جوهر المعرفة وطريق الاخرة مخوف فاستعذ بي حتى اردك اليك

قلنا لانه اراد ان يصير ذنوبنا في جنب الملائكة
وليستر ما تورد عليه كما حاك نعم انا لي الشيطان
ان قيل ما الحكمة في خلق ابليس م

سامالذا في تغير المغني وتستحب البكاء عند القراءة قال تعالى
ما دحا القوم واذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وقعود
على الوجوه حال كونهم ساجدين وباكين والتباكي تفاعل
للتكلف اي تكلف البكاء وهو لمن لا يقدر عليه اي على البكاء
لقوله عليه السلام ابكوا في القراءة فان لم تبكوا فتباكوا وقال صالح المري
قرات القران على رسول الله عليه السلام في المنام فقال
لي يا صالح هذه قراءة فاين البكاء ووجه احضار الحزن ان يتامل
ما فيه من التهديد والوعيد والمواثيق والعهود ثم يتامل في تقصيره
في اوامره وزواجره فيحزن لا محالة فيبكي فان لم يحضره حزن ولا
بكاء كما يحضر لارباب القلوب فليبك على فقدان الحزن والبكاء
فان ذلك اعظم المصائب والقراءة بالتفخيم والتعظيم
وهو ان يقرا بصوت يكون على صوت الرجال في الخشونة
والجهر لا بصوت يكون ككلام النساء والخنائي في اللين
والخفض وفيه اشارة الى ان صوت النساء يكون مغايرا من
من كلامهن والممنوع هو التشبه بالكلام لا بالصوت فلو كانت

قارية فليكن في صوتها مخالفة لكلامها فافهم ويستحب تحسين الصوت
وهو تطيبه وتزيينه وترقيقه وتحويفه بحيث يورث الخشية ويجمع
الهمة ويزيد الحضور ويبعث الشوق ويرق القلب ويؤثر
في قلوب السامعين مع رعاية قوانين التجويد ومراعاة النظم
في الكلمات والحروف روي انه عليه السلام سئل اي الناس
احسن صوتا للقران واحسن قراءة قال من اذا سمعته يقرا رايت
انه يخشى الله وفي رواية من اذا قرا يحزنك وهذا هو المراد بالتغني
الوارد في قوله عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقران وقيل المراد
بالتغني بالقران الاستغناء به من الناس فينبغي لمن اتاه الله
العلم والقران ان يستغني ويتوكل على مولاه ولا يتكل على الناس قيل المراد به
الجهر بقراءته بحيث يشتغل اشتغالا به عما سواه فانه يوجب لحضور القلب
وحصول التدبر والتذكر فان ذلك حسن وانما المذموم هو الجهر الزائد
على الحاجة الخارج عن حد الموهم للرياء والسمعة والمشوش على احد قيد
كالمصلي والنائم وبالجملة ليس المراد بالتغني الاخذ بالغناء ورعاية
قوانين الموسيقي المتعارف بين الناس اذ هو ممنوع شرعا و

والاشتغال بهو بتعليمه وتعلمه حرام قطعاً كذا افاد الشيخ الدهلوي
في رسالة التجويد وقال الطيبي والذي يحدثه المتكلفون بمعرفة
الاوزان الموسيقي فيما يحدثون في كلام الله بما يخرجه عن في نهج القول
فانه من اشنع البدع واسوء الحادثات فيجب على السامع النكير
وعلى التالي التعزير والصحيح انه اذا افرط في ذلك بان يلزم تغيير الحروف
واوصافها واشباع الحركات والادغام في غير موضعه او تحريك
الساكن وتسكين المتحرك فهو حرام يفسق به القاري ويأثم
المستمع والا فمكروه والى هذا اشار قدس سره بقوله الا اذا زاد
حرفا او اخفى فهو حرام وكذا القراءة اي قراءة القران بالالحان حرام
حتى قال مشايخنا التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني في
من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر كذا في جامع الرموز
قال قدس سره في الحاشية نقلا عن سفر السعادة در باب تحريم
قراءة قران بالحان وتغني چيزي ثابت نشده بلكه خلاف آن
در صحيح وارد است وهو ان النبي عليه السلام دخل مكة يوم الفتح
وهو يقرأ سورة الفتح ويرجع فيها قال الراوي والترجيع آآآ

قال الشیخ الدهلوی فی شرح سفر السعادة یعنی ترجیع و تردید

آن چنانکه بخاری و مسلم از عبد الله بن مغفل آورده که گفت دیدم

رسول خدا را صلی الله علیه وسلم روز فتح مکه بر ناقه میخواند سورۀ فتح را

و ترجیع میکرد در قرآن آن پس قرائت کرد عبد الله بن مغفل

و ترجیع کرد تا نیما بل مردم را صورت آن و در روایتی از بخاری آمده

که حکایت کرد عبد الله بن مغفل آ آ آ سه بار و بعضی گفته اند که سبب

حدیث ترجیع حرکت ناقه بود که میراند بقصد و اختیار والله اعلم

فی الشرعة و شرحه و یجب القراءة بالحان العرب و اصواتها فی المغرب

لحن فی قراءته تلحینا طرب فیها و ترنم قال علیه السلام اقرءوا القرآن

بلحون العرب هو الصوت الفصیح المعرب الذی لا اشتبه فیه حرف ولحن العرب

ولا کلمة ولا یدخل زیادة ولا النقص ولا التحریف ای تغییر الکلمات

والحروف بحسب المخارج والاوصاف من الجهر والهمس والتفخیم والترقیق

وغیر ذلک و یستحب رفعه ای رفع الصوت و جهره وقیل الاسرار

بکلمة لا الاخفاء فانه ای الاسرار هو الاصل فی الاذکار

وقیل لا یرفع الصوت ولا یخافت به فان الله تعالی قال ولا تجهر

بصلاتک

43

بصلاتك اى بقراتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا

بين الرفع والخفض كذا فى تفسير الامام ابى الليث وبكل من الرفع

والاسرار ورد الآثار قال الامام فى الاحياء لا شك فى انه لابد وان

يجهر الى حد يسمع نفسه والا فلا يصح صلوته واما الجهر بحيث يسمع غيره

فهو محبوب من وجه مكروه من وجه اخر يدل على استحباب الاسرار

ما ورد فى الخبر العام يفضل عمل السر على عمل العلانية سبعين ضعفا

وكذلك قوله خير الرزق ما يكفى وخير الذكر ما الخفى ~~وخير الذكر الخفى~~ ويدل

على استحباب الجهر ما روى انه عليه السلام سمع جماعة من الصحابة

يجهرون فى صلوة الليل فصوب ذلك وقد قال عليه السلام

اذا قام احدكم من الليل يصلى فليجهر بقراءته فان الملائكة وعمار

الدار يستمعون الى قراءته ويصلون بصلوته الى غير ذلك من الاحاديث

والاخبار فى استحباب الجهر والاسرار فالوجه فى الجمع بين الاحاديث

ان يقال الاخفاء افضل ان خاف الرياء والسمعة والتصنع

او تأذى غيره بان كان مصليا او قائما او نائما بالورد والا او لا

يخاف فالجهر افضل لان يفوه اكثر من الاخفاء لانه لا ينبه القلب

ويجمع الهمة ويصرف السمع اليه وينفي النوم والكسل ويزيد في النشاط
ويوقظ الراقد ويرغب في العبادة في عين العلم والاهب
النظر الى صلاح القلب فصور عليه السلام ابا بكر في الاسرار
وعمر في الجهر بعد الفحص عن النية انتهى وروي انه عليه السلام
مر الى ابي بكر وهو يخافت فسال عن ذلك فقال الذي
اناجيه يسمعني ومر على عمر رض وهو يجهر فسال عن ذلك فقال
اوقظ الوسنان واطرد الشيطان ولا باس للقاري بتكرير آية
واحدة وترديدها اي قرائتها مرة بعد اخرى فانه عليه السلام
ربما قام باية واحدة في ليلة ويكررها روي انه عليه السلام قرأ
بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة للتدبر في معانيها
وعن ابي ذر رض انه قام بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة فقام باية يرددها ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وقال سعيد ابن جبير ليلة يردد
قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وعن بعض السلف
انه بقي في سورة هود ستة اشهر يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها

كذا في الاحياء والافضل ان يكون القراءة ناظرا حتى يكون للعينين
حظا من المصحف فقد قيل ان النظر الى المصحف من افضل
العبادات لقوله عليه السلام افضل اعمال امتي قراءة القران
نظرا وعن شداد انه راى بعض اخوانه في المنام فقال اي شيء
وجدته انفع من الاعمال كان النظر في المصحف وكان شداد يفرغ
نفسه بعد ذلك يوم الاثنين والخميس ويشتغل الى النظر في المصحف
كذا في التتارخانية وقال عمرو ابن ميمون من نشر مصحفا حين يصلي الصبح فقرا
مائة اية رفع الله تعالى له مثل عمل جميع اهل الدنيا وقد قيل
الختم من المصحف ايضا عبادة وقد تخرق المصحفان لعثمان
رضي الله عنه لكثرة قراءته منهما وكان كثير من الصحابة يقرؤن
من المصحف ويكرهون ان يخرج يوم ولا ينظروا في المصحف كذا
في الاحياء وقال الامام النووي ليس هذا على الاطلاق بل ان كان
القارى من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب
اكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ افضل وان
استويا فمن المصحف افضل وهذا هو مراد السلف وان يكون القراءة

فضيلت وان بسمع كان النظر في المصحف ٢

عليه ترتيبه اي على ترتيب المصحف هو الترتيب العثماني ولا
يعكس ولا يقرء على غير هذا الترتيب ويكره القراءة اي قراءة
القران اذا كان الفم اي فم القاري نجسا بان كان متلطخا
بدم او خمر او غيره قيل غسله بالماء وقيل يحرم والاصح الكراهة
ويكره القراءة في الطريق ماشيا وقيل قراءة الماشي في الحرف
يجوز ان لم يشتغله عمله او مشيه ولا جالب للسؤال وفي الحمام
ذكر البيهقي ان القراءة في الحمام مكروه نقله عن غير واحد
وقال والمروي عن عطاء انه كان لا يرى بقراءة القران
في الحمام باسا وحكى عدم الكراهة عن محمد ابن الحسن وعن
غيره وذكر في الخلاصة انه يكره فيه القراءة وكذا التسبيح
والتحميد جهرا الا سرا وكذا يكره ان كانت عورته مكشوفة
خلافا للامام الشافعي فانه يجوز قراءته في الطريق والحمام
ويكره قطعها اي قطع القراءة لمكالمة احد ولشره كتمه الدليل
الا اذا دعت اليه ضرورة فيقف ويتكلم ويتعوذ ويشرع
كما مر قال الشيخ الدهلوي في رسالة التجويد انه يكره قراءة القران

45

بيان ضعف قول كراهية تلاوة قران بعد عصر

في مكان من الامكنة بعد ان كانت نظيفة ولا في وقت من الاوقات
لكراهة الصلوة في بعضها وما روي عن بعض المشايخ انهم كرهوا
القراءة بعد العصر وقالوا انها وقت دراسة اليهود فلا اصل له
منع ٣ وروي عن الامام احمد انه منع تكرير سورة الاخلاص وقت
الختم والعمل اي عمل المشايخ اليوم على خلافه اي خلاف المنع وهو
التكرير في شرح الشرعة نقلا من قاضيخان وقراءة سورة الاخلاص
ثلثا عند ختم القران استحسنه مشايخ العراق الا ان يكون الختم في
المكتوبة فلا يكررها قال قدس سره لعله اي التكرير لما ظهر وورد
من ورد انها اي سورة الاخلاص تعدل وتساوي ثلث القران
في حق الثواب فتكرر سورة الاخلاص في اخر الختمة اي عندها
على ما في شرح الشرعة لينجبر النقصان ان حصل خلل في القراءة
بزيادة او نقصان او غير ذلك اقول في الحديث اذا زلزلت ربع
القران وفي رواية تعدل نصف القران وايضا الكافرون
ربع القران اذا جاء نصر الله ربع القران فعلى هذا لوجه تخصيص
سورة الاخلاص لا يخلو عن تامل ولنسيانه اي النسيان

بيان تكرار سوره اخلاص وقت ختم قران

القرآن بعد ما قرأه ناظرا او ظاهرا كبيرة يأثم صاحبه وفي الشرعة
وشرحه من اعظم الذنوب ان يتعلم الرجل آية من القرآن
ثم نسيها لما روى انس عن النبي عليه السلام اذ عرضت
علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اكبر من آية او سورة اوتيها
الرجل فنسيها والنسيان ان لا يمكنه القراءة من المصحف
كذا في القنية وقيل ما نسي احد شيئا من القرآن الا بذنب
جناه لان ذلك النسيان من المصائب وانما تمس الانسان
مصيبة الا بما كسبت يداه اي نفسه انتهى قال الشيخ
قدس سره واوعدنا على تركه ونسيانه بعد حفظه فقد
عد ذلك في الكبائر وقيل المراد به جهله بحيث لا يعرف
القراءة وقيل النسيان يكون بمعنى الذهول وبمعنى الترك وهو هنا بمعنى الترك
اي ترك العمل به وقراءته ويكره ان يقول نسيت آية كذا
تحرزا عن التصريح بارتكاب المعصية وتأدبا مع القرآن
العظيم بل يقول انسيتها على صيغة المجهول من الانساء
كذا جاء في الحديث انتهى ولا يحتاج قراءته اي قراءة القرآن

الى الكبر

على ما يوهم كونه افضل الاعمال ولا اعمال الا بالنية الا اذا نذر بها هـ

الى النية اى القراءة خارج الصلوة بان قال ان قدم غائبى فعلى قراءة القران فلا بد له من النية وما يقرءه ورد افليس بحسوب منه واذا ارتج على صيغة المجهول من الارتاج بمعنى الحصر اى حبس عن القراءة لا يقول القارى كيف كذا وكذا كناية عن السؤال بل يقرء او يسكت واذا كان فى الصلوة بعد ما قرء قدر ما يجوز به الصلوة يركع والا ينتظر وتفصيله فى كتب الفقه واذا شك على صيغة المجهول للقاري بين التاء المنقوطة بنقطتين من فوق والياء المنقوطة بنقطتين من تحت فليقرء بغيره او شك بين القطع والوصل فليقرء بالوصل او شك بين المد والقصر فليقرء بالقصر او شك بين الكسر والفتح فليقرء بالفتح وهذا معنى قوله فليقرء بالاخير وفى بعض النسخ الثانى وبعض القراء اى قراء مكة استحبوا التكبير عندهم مستحبا من اخر سورة الضحى الى الاخر اى اخر القران بان يقف بعد كل سورة ويقول الله اكبر وفى رواية الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولا يصله باخر السورة

بالياء المنقوطة بنقطتين من تحت
[illegible]

وقد اثر هذا من السلف قيل سره اي سر التكبير انه لما انقطع عليه

السلام الوحي زمانا لتركه الاستثناء او لزجره سائلا ملحا او لجرو كلب

ميت كان في تحت سريره عليه السلام او لغيره فقال المشركون

حداوه قلى محمدا او ابغضه ربه وفي رواية هجره شيطانه وودعه

فاغتم النبي عم فنزلت في ذلك المكان بعد ما اخرج جرو الكلب

او مكانا آخر سورة والضحى فكبر عليه السلام شكر النعماء ورد

لخصمائه وخذلانا لاعدائه فاتخذوه سنة كذا في معالم التنزيل روي

انه عليه السلام امر بقتل كلاب المدينة في تلك العام يصل

ثواب القراءة للميت بعد ما قرء بنية وهب له الثواب وهو مبني

على ان هبة الطاعات صحيحة كما عند اهل السنة قال الشيخ الدهلوي

قدس سره في شرح حديث عائشة قالت ان رجلا قال

النبي صلى الله عليه وسلم ان امي افتلتت اي ماتت بغتة

واظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها

قال نعم في الحديث دليل على ان ثواب الصدقة

يصل الى الميت وكذا حكم الدعاء وهذا مذهب اهل الحق

واختلفوا

47

واختلفوا في العبادات البدنية كالصلوة وتلاوة القران والمختار
نعم قياسا على الدعا اتفاقا للائمة ولكن للغزالي الشافعي قال قدس سره
تم المقدمة وما يلحقه من اداب القراة بحسن توفيق الرب المعبود ونعما
افيض واشرع في المقصود بعون مفيض الخير والجود وهو الله جازه تعم
تقدس اللهم البسني امر من كسا اكسو اي هب لي من خزائنك
كساء ولباسا يواري سوءتي من نور نورك الذي يضي العالم
وعلمني اعطني غرفا من بحر علمك المحيط بكل شيء وهون سهل
علي مبادي ومطلوب بحيث المجتهدي منتفع بجدواه بنفعه
الجاري لطالب النفع وافض امر من الافاضة اي اصب علي
ما في قدسك من الانفاس اي الانفاس القدسية واعصمني
واحفظني من الذلل المزلقة والخطل الكلام الكثير الفاسد
والالتباس من الشر واختلاط الحق بالباطل واعلم ان اصحاب التفسير
ذكروا التجانس بين التسمية والتعوذ وجوها وقالوا احسنها ما قال
ابن عباس رض ان التعوذ اجلال القران والتسمية مفتاحه
وان في بسم الله اختصارا لان الباء فيها للتضمين والالصاق

فلا بد من الملصوق به فهو اما ان يتصل كما تقدم وهو اجود واما ان يتصل
بفعل مضمر فكان التقدير ابتدئ او ابدأ او بدأت او ابدؤا فعلى هذا
يكون البارفي محل النصب او التصل باسم مضمر على معنى ابتدائي
او بدئي فيكون في محل الرفع قال قدس سره في الحاشية نظير عطف
هو الاول والاخر والظاهر والباطن انتهى قال القاضي في تفسيره
الواو الاولى والاخرة للجمع بين الوصفين والمتوسط للجمع بين المجموعين
وتفصيله في الكشاف فان قلت ما معنا كما الدلالة على انه جامع
بين الصفتين الاولية والاخرية والثالثة على انه الجامع بين مجموع
الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين انتهى في المغني
وههنا وجه اخر بسم الله كان ما كان ويكون ما يكون على ما يحكى
على جعفر الصادق رضه انه قال اودع الله علوم كل الكتب القران
واودع علوم القران الفاتحة واودع علوم الفاتحة الباء اي في كان
ويكون ما كان ويكون انتهى ثم ان كلا منهما اي الفعل المضمر والاسم المضمر
اما ان يقدر مقدما او مؤخرا والصحيح ان هذا اي كل فعل يكون بعد التسمية
اي يجعل التسمية مبدا له كالاكل والشرب واللبس والدخول

جامع بين الظهور والخفاء دائما او سطحي فعلى م

مايكون م

بدل عن علم الاسم

والدخول

والخروج والقراءة فههنا يقدر بعدها اي بعد التسمية بان يقال مثلا
بسم الله اقرأ اي ما بعدها هو الذي جعلوها مبدأ له يجيء تلوها
ويتحقق بعدها قرينة على تعيين المحذوف مع جريه يعني مع ان هذا
التقدير يجري في جميع الامور اي الافعال والحرفيات مثل الدخول
والخروج والاكل والشرب وغير ذلك بخلاف تقدير الابتداء فانه لا يجري
في الاتيان اذ لا ابتداء لها ولوجود ما يطابقه اي كون ما يوافق هذا التقدير
موجودا في الاستعمال كما في بسم الله مجريها ومرسيها وبسم الله نحيا
بسم الله خرجنا فهذه المطابقة قرينة واضحة على ذلك التقدير
ولوجود الدال اي القرينة الدال عليه اي على ذلك التقدير
بخلافهما اي بخلاف ابتدئ وابتدائي فانه ليس لهما ما يطابقهما في
الاستعمال ولا قرينة تدل على تعيين تقديرهما بان فعل الابتداء
عام فهو اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وبانه
مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره
اوقع في المعنى اجيب عن الاول بانا لا نسلم ان الابتداء
عام اذ الافعال تدل الظرف عليها تدل الظرف عليها

وقد يرجح تقديرهما

ولا دلالة عليه لما مر على الثاني بانه ان اراد بوقوعهما مبتدا بهما ان ذكر
التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرنا وان اراد ان يكون
الابتداء بالمقصود فهو حاصل فيما قدرنا وان اراد ان يكون الابتدا المقصود
متلبسا بهما فلا نم كونه مقصودا بالتسمية كيف وان تحقق ذلك
في الامور الاتية مع ان الحديث يقتضي الابتدا بهما في كل
امر ذي بال والتعظيم عطف على لانه اي الصحيح ان يقدر بعدها التعظيم
اسم الله تعالى والاختصاص حال تقدم ما حقه التاخير مفيد الحصر
وهو ههنا مقصود ردا على المشركين فانهم كانوا يبتدئون باسماء
الهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركته
الاصنام فيكون قصر افراد والاهتمام اي كون اسم الله مهما بالشان
من الفعل لكونه تشريفا ومتبركا وكونه مطلوبا للمومن في جميع
الاحوال وتوافق الوجود فان اسمه تعالى متقدم على القراءة وجودا
فقدم ذكرا ليتوافق الوجودان وتناسب الالية اعتقادا
يعني ان اسم الله جعل الة للفعل من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم تصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام

كل امر

كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فكيف لا يكون مقدما
على القراءة والآلة مقدم على ذي الآلة لتوقفه عليها وفيه اشعار بانه
ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسم الله تعالى بل هو شبيه بها
من حيث توقف كمال الفعل شرعا والاعتداد به مستعينا حال
من قوله ابتدائي اي ابتدائي حال كوني مستعينا فالباء للاستعانة كما
في كتبت بالقلم او متلبسا ومتبركا متعلق بالاخير بيان لجهة التلبس على
وجه التبرك فالباء للمصاحبة والاول مختار القاضي والثاني مختار
الكشاف وقد اشار قدس سره الى ترجيح الاول وقد رجح الثاني
بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة وبان التبرك باسمه تأدب
بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة بل كالآلة في عدم الاعتداد
شرعا ما لم يصدر به وبان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم
على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وفي الاستعانة
يفيد ذلك المعنى مع شيء زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه وبانها
يفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدائي اما اذا
قدر اقرأ فهي تساوي الملابسة في ذلك المعنى مع افادتها امرا زائدا

ينبغي ان التلبس م

عليها اعني عدم الاهتمام بكلهم بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد
بخلاف الاستعانة وفيه ان الابدال مع دلائل المرجوحية **لبسم**
فان قلت لم كسرت الباء مع ان من حق الحروف المفردة ان
تسكن لان الاصل في البناء سيما في بناء الحروف هو السكون قلت
اما اولا فللابتداء اي وقعت في اول الكلام او ابتدائه والابتداء
بالساكن متعذر فكسرت لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر
في المغني وانما فارقت الباء لانها التزمت بجرية لانكسارها وضعا
ورفعها الله تعالى واما ثانيا فلاختصاص الباء من بين
الحروف المفردة بلزوم الحرفية والجر لها اي بامتناع انفكاكهما عنها
وكلاهما يناسب الكسر اما الاول فلاقتضائها السكون يناسب
الكسر لتقاربهما في المخرج ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان
السكون عدم والكسر لقلته بمنزلة العدم واما الثاني فلموافقة حركة
الحرف اثرها اي الجر يناسب الجار قال قدس سره في الحاشية
ليس قيد الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه وان اتفقوا عليه
بل للتوكيد مناسبة الكسر وتكميلها لان المراد اختصاصها بهما

من حيث

من حيث ذاتها وان كاف التشبيه لا يلزم حرفيتها فانها اذا كانت اسما
اسما المضاف اليه بالحرف المتقدم على المختار انتهى اقول هذا رد لما
قاله المحقق السيوطي في حاشيته على البيضاوي من انه يرد عليه
ان الكاف اذا اعتبر من حيث ذاتها لم يكن لازمة للجر كضمير المخاطب
فينبغوا قيد لزوم الحرفية لا احترازا عن الكاف اتفاقا كسر لام الامر
منصوب على انه مفعول مطلق متعلق بقوله كسرت الباء يعني عدل
في الباء عن الاصل كما عدل في لام الامر من الفتح الى الكسر نحو
ليضرب ولام الاضافة حال كونها داخلة على المظهر نحو لزيد بخلاف
الدالة على المضمر نحو قوله لها البقيت على الفتح لانها تتميز باتصال ضميرها
بخلاف ضمير لام الابتداء فانه منفصل فحصل الفرق بينهما اي بين
لام الامر ولام الاضافة وبين لام الابتداء ولام التاكيد الداخلة على
الفعل فانهما مفتوحتان ولك ان تقول المراد بلام الابتداء ما يشمل
لام التاكيد وهي اي الباء بلفظ الاسم الخ وسيلة الابتداء باسمه تم
اي وسيلة الى ذكر الاسم على وجه اشعر بجعله سببا للفعل فلا يرد ان
الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم

بس شئ منها له وحذف من لفظ اسم الواو واذا اصله سمو فهو
من الاسماء التي حذف اعجازها لكثرة الاستعمال لا لعلة قياسية
وبنيت اوايلها على السكون وعوض الهمزة عنها وادخل عليه
للابتدا اي لئلا يلزم الابتدا بالساكن لان من دابهم ان يبتدوا
بالمتحرك ويقفوا على الساكن من الاخر متعلق بحذف وهذا مذهب
البصريين قالوا انه مشتق من السمو بمعنى الرفعة لانه اي الاسم اشادة
بالدال المهملة افعال من شاده تشيده رفعه اي رفع وتنويه اي
تعظيم للمسمى اذ به تمييز المسمى في الذهن والخارج شهادة
التصريف متعلق بقوله من الاخر اي تصريفه على اسماء واسام
وسمي وسميت شاهدة على انه محذوف الاخر اذ حذف الواو
من الاول فاصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل
فيقل اعلاله بخلاف المذهب الاول فانه يحتاج الى التمكين الضم
وهذا مذهب الكوفيين قالوا انه مشتق من الوسم بمعنى العلامة لانه
اي الاسم علامة له اي للمسمى وهو به يعلم ويعرف والتصريف قلب
جواب للبصريين يعني لا شهادة لهم في التصريف اذ يجوز ان يكون

القلب

جعل
اصل اسم وسما الكاف في موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف او موضع
الحذف اللام ثم حذف نسيا ورد في تصرفاته في موضع اللام او حذف
من ذلك المكان وهو اي القلب بعيد من الفهم لكونه خلاف الاصل غير
مطرد في تصاريف كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب يلزم اطراده وايضا
لم يعهد في كلامهم فلو قلنا بالقلب يلزم اطراده دخول الهمزة على اسم
محذوف الصدر وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت
الواو بالهمزة كما في اعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزة وصل والنزاع
في انه اي الاسم عين المسمى كما هو مذهب الاشاعرة او غيره
كما ذهب اليه المعتزلة او التفصيل كما نقل عن الشيخ الاشعري
خلاصته ان الاسم ان اريد اللفظ فغير المسمى لانه يتأليف
من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار
ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به
ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وان اريد به الصفة
كما هو رأي الشيخ ابي الحسن انقسم الى الاقسام الثلثة كالصفة الى ما هو
نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره ونحوه

ما نقل عن البعض في تفسير من ان الاسماء ما هو عين كالموجود
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم
خلقه الذي هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم وان
المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عينه ولا غيره نزاع لفظي
لا يظهر محله حتى يذكر ههنا بل محله علم الكلام وايضا لا جدوى ولا
منفعة متعلق بذكره فالاولى ان يترك ههنا قال قدس سره
في الحاشية نقلا من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري الهروي قال
الامام الشافعي رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غيره
فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له انتهى وهذا مبالغة عظيمة
في تشنيع اهل الكلام وفائدته اي فائدة ذكر لفظ الاسم حيث
قال بسم الله ولم يقل بالله وجهان احدهما قصد التيمن
والاشارة بجميع اسمائه اجمالا فان اسم الله يصدق على الجميع
والتبرك ليس بمخصوص باسم دون اسم فلو لم يذكره لم يحصل
التيمن المذكور بل بالاسم الواحد فلا يرد ان ما يلزم من ذكره
هو التيمن المذكور باسم من اسمائه لا بجميع اسمائه وهذا الوجه اولى

قال البيضاوي

52

قال البيضاوي حيث قال لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه فافهم
وثانيها الفرق بينه اي بين التيمن وبين اليمين على المذهب المختار
اذ لفظ بالله صار متعارفا في اليمين قيل ان التيمن انما يكون باسمه
واليمين انما يكون به لا بالاسماء التي هي الالفاظ اجيب بان الفقهاء صرحوا
بخلافه في المتفق اليمين يكون باسمائه الحسنى مع انه قال في فتاوى
قاضيخان لو قال بسم الله افعل كذا يكون يمينا نعم انها لا تنعقد بمجرد
الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل
بمجرده قال قدس سره في الحاشية لبسم الله ليس بيمين على المختار عند
صدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين
مطلقا انتهى اقول كذا في القهستاني ونقل قول محمد بن المحيط واسقاط
الفه اي الف اسم الله خطا اي في رسم الخط مع انه يقتضي ذكره
وتطويل البا عوضا عنه اي عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط
بالكلية قال الفاضل الاسفرائي وانما عوض ليكون الباء بمنزلة
الف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله
ثم قال فاعرفه فانه من الملهمات اقول وفيه تامل لان المطلوب

هو الابتدا بالله الذي هو الاسم لا بلفظ اسم كما فهم مختص
بالاوائل اي وقوعه في اوائل الكلام م وبحذف الفعل اي حذف
الالف وتطويل الباء مشروط بهذين الشرطين وهو وقوعه اول
الكلام وكون الفعل محذوفا وهو احتراز عن اقرأ باسم ربك فقوله
فقوله اسقاط الالف مبتدا وقوله مختص الخ خبره قال قدس سره في
الحاشية قال الخليل حذف الالف لنيابة الباء عنه فيدفع الابتدا
بالساكن بخلاف اقرأ باسم ربك فانه لا يشوب بجواز حذفه الصحة
اقرأ اسم ربك وذلك الاختصاص لكثرة الاستعمال في اللفظ
والكتابة وهي مما يوجب التخفيف من اي وجه كانت م والاتصال اي
اتصال الباء بالاسم وامتزاجه بحيث لا يمكن فصله عنه احترز به عن
الف الله فانه يمكن فصل الاسم عنه في الاسلام والاستملاء وقيل
لو اسقطت لالتبس ببلله المجرور باللام كذا قال قدس سره
في الحاشية وهو ماخوذ من حاشية السيوطي على البيضاوي حيث
قال وانما لم يحذف الف الله مع ان العلة موجودة فيه في بسم الله
لاتصال الباء بالاسم وامتزاجه بحيث لا يمكن فصله عنه بخلاف

الاتصال

اتصال اسم الله فانه يمكن فصله عنه والوقف عليه في الاملاء والاستملاء
وانه لو سقطت الف الله لالتبس بقولك لله المجرور باللام وقيل
حذف لتحريك السين في الاصل وسكونها العلة وحلتها انتهى او تقول
التطويل اي تطويل الباء للتفخيم والتعظيم وليس ههنا ترك الالف
حتى يكون الباء عوضا عنه ~~عنه~~ بل هي اي الباء داخلة على لفظ اسم
بضم السين او كسرها قيد بذلك مع انه في اللغة بالحركات الثلث لان فعلا
بالفتح يجمع على افعل وفعول كافلس وفلوس جمع فلس بخلاف
فعل بالكسر والضم فانه يجمع على افعال كحجر واحجار وقفل واقفال
ثم اسكن السين استخفافا طلبا للخفة او للزوم توالي الكسرات على تقدير
كسر السين او لزوم الانتقال منه اي من الكسر الى الضم على لغة ضم السين
كما قال روبة بسم الله الذي في كل سورة سمه قال السخاوي في
شرح المفصل انشد ابو زيد بكسر السين وضمها واخره قد انزلت على
طريق تعلمه اي الطريق الذي تفهمه اي كونها عربيا فصيحا معجزا والباء متعلق
بالفعل الذي في البيت الاخر وهو مقدم ~~عليها~~ عليه او مؤخر وهو ارسل
فيها بان لا يقرءه فهو بها نحو طريقا تعلمه يعني بنام خداى كه در هر سوره

فی
قران نام اوست وتحقیق نازل کرده شد آن سوره را بر طریقه که مبتدا

تواتر گذاشتست راعی شتر جوان نه ساله را و دران شتران که گرامی

و معزز میداشتست ان راعی آن شتر جوان یعنی نه بران بار میکرد

و نه برو سوار میشد بلکه جهت گشنی نگهداشته شده بود وبس آن

بازال قصد میکرد بآن اهل طریقه را که می دانست از برای

عادت و خوی او بآن کار که عبارت از گشنی باشد قال ابن عباس

رضی الله عنهما قال علیه الصلوة والسلام لا تمدوا الباء الی المیم حتی ترفعوا

السین فی شرحه وفی روایة نهی النبی علیه السلام ان یمد ای الکاتب الباء

حتی یکتبه السین قال شارحه یعنی ینبغی ان یکتب اسنان السین

عند الباء المنصوبة ثم یمد الباء بمد البسم الله ولم یکتب اسنان

السین بعد مد ذنب الباء ملاصقا بالمیم بمد البسم ولا یمد

ان یقع الفعلان اعنی یمد و یکتب بیناء المفعول یعنی انه علیه السلام

نهی عن یمد ذنب الباء حتی یکتب السین ای حتی یحصل السین الممدودة

بلا اظهار الاسنان کما یکتب السین بمد البسم فی بعض الخطوط

اقول و لذا قیل ان بعضهم کتب لسم ولم یکتب فیها سینا

على هذه الصورة بسم فامر عمر رض ان يضرب بالسوط وقيل ان حتى بمعنى كي
متعلق بالنهي يعني نهى ان يمد الباء اي عن ان يكتب مستلقيا ممدودا
على هيئة ما يكتب في اصل الهجاء حتى يكتب السين اي كي يكتب
عند راس الباء موضع ذنبه لا بعد تمامه ولا بلا اظهار اسنانه
قال قدس سره في الحاشية كان عمر ابن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا
الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى انتهى في الشرعة
وشرحه من كتب بسم الله الرحمن الرحيم مجود غفر الله له وقال عليه السلام
لمعاوية وهو يكتب بين يديه اي بحضرته عليه السلام الق الدواة وحرف
القلم اي اقطعه محرفا وانصب الباء وفرق السين اي اذا نصبت الباء اكتبه طويلا
وبتفريق السين اظهار اسنانه الثلثة ولا تعور الميم اي اجعل وسطه ابيض
على هيئة الحلقة ولا تجعله مملوا بالمداد وحسن الله ومد الرحمان وجود الرحيم
الله اختلفوا في الجلالة فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه
ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف معرفته
ومنهم من تعرض لمذاهب اصولها اربعة الاول انه اسم عربي مشتق صار
علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها صفات مشتقة ليعرف المكلف

معناها فيتوسل بها اليه الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة

صادق علما بالغلبة واختاره البيضاوي الرابع انه سرياني معرب واصحاب

المذهب الاول اختلفوا في ان اصله قبل دخول اللام اله او لاه والقايلون

بالاول اختلفوا في ان همزة الاله اصلية او منقلبة من واو والقايلون بالثاني

تفرقوا خمس فرق وجميع المذاهب سبعة وفي القاموس اختلف فيه على

عشرين قولا ذكرتها في الباسط وقال السيوطي بل نحو من ثلثين قولا

واصحها انه عربي علم له تعالى غير مشتق يعني ليس اصل واشتقاق بل هو علم

لذاته تعالى ابتداء اختاره قدس سره مع ان البيضاوي مرضه اذ ذهب اليه

جم غفير من اكابر العلماء المعتبرين كالشافعي ومحمد ابن الحسن والخطابي

وامام الحرمين والغزالي والامام فخر الدين واكثر الاصوليين والفقهاء

وهو مختار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان وابن زيد البلخي

وابو حيان وابن خروق واكثر الاشعرية وحكي ان واحدا من اصحاب

الاشعري راه في النوم فقال له ما فعل الله بك قال غفر لي قال بماذا قال بقولي

علمية الجلالة وهذا هو الحق قال العمدة في باب اثبات الموضوعات

هو الاستعمال فاذا وجدنا كلمة لا يستعمل الا في ذات مخصوصة ولا يطلق

الا على

الا عليه ولا يفهم منه الا هي من غير ملاحظة معنى وصفي او معنى اعم علمنا قطعا
انه علم وهذا كان واقعا عليها باعتبار معنى اعم علمنا انه اسم جنس واذا كان
مستعملا فيها لخصوصها ومطلقا عليها ويفهم منه هي بخصوصها علمنا
ان فيه معنى وصفي من جريانه على الموصوف في استعمال صحيح مثلا علمنا
انه علم غالب وهذا واضح قطعي لا شبهة فيه فاذا وجدنا لفظ الله تعالى علما له
يفهم منه هي بخصوصها عند الاطلاق بلا قرينة علمنا انها هي مسماه وهو علم لها
وفي هذا اتفق المخالف لكنه يقول انها صفة صارت مختصة كالرحمن فنفي
القائل بالعلمية كونه صفة واثبت الاسمية بانه لم يستعمل استعمال الصفات
بل استعمال الاسماء حيث يوصف ولا يوصف به والاستعمال هو العمدة
في هذا هذا تم توضيح مع هذا ان اسماء الله لا يجوز لنا التكلم فيها وبيان
وجوه اطلاقاتها عليها الا بقدر ما دل الشرع لنا عليه ومن استعمال اطلاقاته
لم يعلم الا هذا القدر فاثبات اشتقاق واصل لها واعتبار وصف فيها
زائد لا يرشدنا اليه الشرع بخلاف غيرها من الاسماء والصفات له
تعالى لا ينفع حينئذ ما ذكره القاضي من عدم منافاة الوجوه المذكورة
بكونه وصفا في الاصل والى هذا التفصيل اشار قدس سره مجملا

بقوله لاستعماله ای لفظ الله فیه ای فی العلم وانفهامه ای العلم منه
ای من لفظ الله بلاتوسط امر آخر اصلا کالاشتقاق والوصف والاصل له
فاثباته ای معنی آخر ولو فی معنی الاصل زیادة فی الالهیات بلا دلیل
یدل علیه ولم یحکم الشرع به قال الطیبی نقلا من المالکی ان الله علم للاله الحق
واللام فاء ذاته وصفة ولیس فی الاصل وصفا ثم غلب علی ذاته تعالی
واما وصل الهمزة فی الله فلیست بمنافیه للعلمیة اذ هو لکثرة الاستعمال
الذی یقتضی التخفیف لا لغرض آخر یقال لا یاتی فی الاعلام التعریف فوصلها
ینافی العلمیة او مشتق عطف علی علم یعنی انه مشتق لکن بمبدء
وما یشتق هو منه عند المبدأ لکل الکائنات لا علم لاحد غیره تعالی
اصلا وهو ای مبدءه اله فعال بمعنی المفعول فی جمیع سیاتی
سوی قوله واله غیره ککتاب بمعنی المکتوب ماخوذ من اله بفتح
العین الاهة والوهة والوهیة عبد وزنا ای بما مفتوح العین
ومعنی ای هو بمعنی عبد وتصرفا ای تصرفه مثل تصرفه ماضیا
ومضارعا وغیر ذلک فی المعدن شرح الکنز قیل انه مشتق
من اله یاله الها اذا عبد سمی الها لان الخلق یعبدونه وفیه نظر

لانه

لانه تعالى كان في الازل الها بلا عابد ولانه اله من حق يصلح للعبادة
انتهى اقول وفيه تامل لان وجه التسمية ابدا مناسبة او مأخوذ
من اله كعلم بمعنى تحير في الشيء ولم يهتد اليه ويمكن لو احتاج الى غيره
او فزع وخاف من امر نزل عليه واله غيره اجاره اي اخلصه
فالهمزة فيه للسلب كالشكية او مأخوذ من اله كعلم بالمكان اقام به
ومن اله كعلم الفصيل وهو ولد الناقة متى فصل عنها اولع بامه
على صيغة المجهول من قوله تحير الى هنا الف ثم شرع في النشر المرتب
بقوله تتحير العقول فيه اي في معرفته وهو ناظر الى انه مأخوذ من اله
بمعنى تحير وتسكن القلوب والارواح في التاج سكون بيارامیدن
من حد نصر اي تطمئن القلوب وتسكن الارواح بذكره ومعرفته
قال استاد الاستاد في حواشي البيضاوي قدس سرهما اللطيفة
الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها
للقوى الشهوية والغضبية يسمى نفسا ومن حيث توجهها الى
عالم القدس وتجردها عن الكدورات يسمى روحا وسرا وخفيا
على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجرد ومعنى سكونها الى معرفته

آنسه بالمعرفة اي استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة
ما يدركه بعد وما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين
من غير اعتبار غالبية الاحدى على الاخرى يسمى قلبا لتقلبه بين خاطري
الخير والشر فيهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح
باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا
اختلاسا واليه الاشارة بقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اي
تسكن تحت امره ويزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات
واحتياج الخلق اليه وفزع اي التجاء العائذ بالذال المعجمة من العوذ بمعنى
پناه جستن او بالدال المهملة من العبادة اليه فهو فعال بمعنى مفعول اي
مفزوع اليه ومفزع اي المعبود يجيره اي العائذ اي يخلصه من الشدائد
حقيقة كان ذلك المعبود والاجارة او زعما انما قال ذلك ليطرد
وجه التسمية في الآلهة الباطلة ايضا فان الكلام في اشتقاق الاله الحق
الوجوه المذكورة فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه حقيقة
وتحير فيه عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه قال استاد
الكل في حواشي البيضاوي هذا الوجه ناظر الى قوله والهة غيره ولعل

مراده

وجهه ان يكون آله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اى مولها بان يكون
اصله الهاً وكان القياس فى تخفيف الهمزة قلبها ياء كما فى نظائره
الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف البليغ كما فى اكرم مع
ان قياسها ان ينقلب واوا كما فى اوءدم فاندفع ما قيل هذا الوجه
يستدعى كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما
منظور فيه ونقايه تعالى وقيام الانام به تعالى وولوع العباد به
وشغفهم بالتضرع والالحاح اليه تعالى فى الشدايد والمحن حذفت الهمزة
متعلق بقوله او هو اله بمعنى اصله الاله حذفت همزته مع الحركة اى
مع حركتها على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام
قياسا او حذفت الهمزة بعد نقلها اى نقل حركتها الى اللام يعنى انها
حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعنى نقل الحركة الى ما قبلها فح
يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب
اليه ابو البقاء النحوى لان المحذوف القياسى فى حكم الثابت والظاهر
ان الوجه الاول اشارة الى ان اصل الاله منكرا والثانى الى ان اصله
الاله معرفا كما اشير اليه قوله فاعتبر اى اللام كالعوض عنها اى عن الهمزة

حتى لا يجتمع معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان تكون كظبية كذا فى الرضى
وانما قال كالعوض حتى لا يتوجه الاعتراض بان حرف التعريف كان
موجودا قبل الحذف فلا معنى للتعويض ولا يحتاج الى الجواب بان معنى
التعويض جعله عوضا لا زيادة فى العوض ولولا التعويض لم يثبت
كما لم تثبت فى غير هذا الاسم ولا يجوز ان يكون ذلك للزومها والا
لثبت فى التى والتى الذى والا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها فى ايم الله
والا لكثرة الاستعمال والا لثبت فى غيره مما كثر استعماله ولتمحضها
اى اللام له اى للنداء بقطع يعنى تخص القطع بالنداء فقط لتجردها
فيه للتعويض لان التعريف الندائى اغنى عن تعريفه فجرى مجرى
الهمزة الاصلية فقطعت وفى غير النداء لما لم تخلع عنه معنى التعريف
راسا وصلوه واذا كان كذلك فصار الله علما غالبا للحق تعالى
تحقيقا كالاله فانه علم غالب للحق تعالى تقديرا فلا يتوهم ان لا فرق
بينهما كما يشعر به كونه اصله اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصلها
فى العلم المعنى قال الرضى العلم الغالب لما كان فى الاصل للجنس
ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لمقصدية مختصة من بين ذلك الجنس

58

ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد
ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم الاسم اتفاقيا فلفظ الله قبل
الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره اصلا الا انه قبل
الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة فالله
في الاصل اي اصله وهو الاله من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما
اي قبل دخول الالف واللام في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق
لانه اولى من يولى اي يعبد وصار مع لام العهد علما له في كذا وقال
الفاضل اليمني الفرق بين الاله وبين الله وان كان لا يطلقان
الا على المعبود بحق ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل
في المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق او مبدؤه
ولاه ماخوذ من وله بمعنى تحير وتخبط عقل او بمعنى طرف فيه اشارة
الى ان كلا من اله ووله لغة براسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل اله
وله لطرب القلوب وفرحتهم بذكره تعالى واما وجه كونه بمعنى تحير
فقد مر ولهذا لم يتعرض له فاعل بان قلبت الواو همزة استثقالا
لا للكثرة عليها كضمة وقت ووجوه اي كاستثقالها فقيل اله

كما ء و وشاح ثم علل بامرين الاعلال قال البيضاوي ويرده الجمع
عن الهة دون آدلهة لان جمع التكسير يرد الاشيا الى اصلها بانها
لتوهم اصالة الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا او مبدء ولاه ماخوذ
من لاه يلوه لوها بمعنى احتجب او من لاه بليه ليها ولها بمعنى ارتفع
لاحتجابه تعالى عن ادراك الابصار ورفعته على كل شيء وعما لا يليق به
تعالى وهذا موافق النهر ابي حيان حيث قال الف الله منقلبة
عن اصل عند من يقول انه مشتق فعن يا ان كان من لاه يليه
ارتفع او عن واو ان كان من لاه يلوه لوها احتجب وفي التفسير
الكبير مثله وما ذكره البيضاوي من تفسير لاه يليه بمعنيين مطابق للقاموس
فهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل اي المحتجب والمرتفع اطلق
على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار علما بالغلبة في
المنع فالله تعالى هو الظاهر بالربوبية بالدلايل والاعلام المحتجب
جهة الكيفية عن الاوهام وذلك ان الاوهام تتحير في معرفة المعبود
وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وتشار الباطل وقل
النظر الصحيح وقد قرى في قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله

في السما

59

فی السماء لاه وفی الارض لاه وقال الشاعر لحليفة من ابی رباح

يسمعه لاه الكبار لا يخفى عليك انه لا شهادة فی البيت على

ان اصل لفظ الله لاه بل انما يشهد لمجیء لاه فی كلام البلغاء

بمعنى اله وهو انما يجوز كونه اصلا وقيل قائله ابن هرمة وليس

فی الكلام لوه ولايه وكلام الصحاح والقاموس والرضى ينادی

على خلافه او مبدأها الكتابة زيد عليها لام الملك والاختصاص

ثم مد بها الصوت تعظيما لاسم الله ثم زيدت اللام ای لام التعريف

اوسريانی عطف على عربی عرب من التعريف بمعنى جعله

عربيا بادنى تغيير وهو ههنا بحذف الالف الاخيرة عن لاها وادخال

اللام عليه ثم شرع فی بعض احكام هذا الاسم الشريف فقال يفخم

لامه ای يسمن تفخيمه اذا كان ما قبله فتح نحو شهد الله او ضم نحو رسل الله

للفرق بينه وبين لفظ اللات فی الذكر والاشعار بالتعظيم وليكون

ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام المرققة انما يذكر بطرف اللسان

وكذا اذا ابتدائه ويرقق ای يسمن ترقيقه اذا كسر ای اذا كان

ما قبلها مكسورا نحو بالله لقرب الترقيق من الامالة لتقتضى الكسر

قال الامام نسبة اللام المغلظة الى المرققة كنسبة الصاد الى السين فلم يجعلوا لها حرفا بين كذا نقل عنه قدس سره ولثقل الخروج من الكسرة الى المفخم لاجتماع ثقلي الكسر والتفخيم وقيل يفخم مطلقا كذا في البيضاوي و في المغني ذكر الزجاج ان تفخيم اللام سنة وعلى ذلك العرب كلهم وهو دليل انهم ورثوه كابرا عن كابر والالف واللام للتعظيم وهو الاسم الاعظم وتفسيره القادر على الاختراع ولم يرو فيه اى في لام الله الامالة عن قتيبة بحذف الف اى الف الله خطا اى في رسم الخط تخفيفا لاجل الخفة لا لعلة قياسية يقتضيه ولئلا يشبه اللات اسم صنم في رسم خطا من يكتبه اى اللات بالهاء ولا يحذف الفه لفظا اى تلفظا وقراءة فانه اى هذا الحذف لحن نحوه خطا يفسد به الصلوة ولا ينعقد به اليمين بلا نية لان نيته اسم للمرطوبة الضر والمحتمل يحتاج الى النية وكذا الصلوة لا ينعقد به وكذا لا يحل الذبيحة لو ذكر عند الذبح هكذا وقد جاء لضرورة الشعر الا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال وقيل هو لغة اخرى فيجرى

نحوه

قز

فيه الاحكام المذكورة قال النووي في الروضة ينبغي ان لا يكون يمينا
لان اليمين لا يكون الا باسم الله او صفة له ولا نسلم انه لحن لان اللحن
مخالفة صواب الاعراب بل هي كلمة اخرى اذ البيلة هي الرطوبة
ونازعه الاسنوي في المهمات فقال ليس كذلك بل هي لغة
اخرى حكاه الزجاجي فيما حكاه عن ابن الصلاح كذا افاد السيوطي وكتبه بلغ
اي لفظ الله بالفك اي بفك الادغام على القول بالاشتقاق
اي على مذهب من يقول انه مشتق مع ان الاصل والقاعدة فيما اذا كان
اي الحرفان المتجانسان في كلمة واحدة ان يكون كتبهما بحرف واحد
كمد وفر لوجهين احدهما ان ذلك الكتب لرعاية الاصل يعني ان
قولنا الله اسم معرب متصرف اعرف الاسماء فاليق كتابته على
الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص لانه لا يفيد
الا مع صلة فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا
فيه النقصان لهذا السبب الاخرى انهم كتبوا اللذان بلامين
لان التثنية اخرجه من مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى فظهر
الفرق بين كتبة لفظ الله بلامين وكتبة لفظ الذي بلام مع استوائهما

في اللفظ وكثرة الدوران ولزوم التعريف كذا افاد الامام في التفسير الكبير الثاني

انه للفرق بينه اي بين الله وبين الملك وسواله واما كتبه بالالف على

قول غيره اي على مذهب من يقول بعدم الاشتقاق فلئلا يشتبه

اللام الجارة الداخلة على هاء الكناية اي له ولئلا يشتبه بالملك اعني اله

ويحتمل ان يكون ذلك للتفخيم والتعظيم في الكتابة يعني ان تفخيم ذكر الله

في اللفظ واجب وكذلك في الخط والحذف ينافيه واما قولنا الذي

فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيم في الخط كذا في التفسير الكبير

الرحمن اسم عربي ماخوذ من الرحمة وسياتي ما هو المراد معناها في تحقيق

الرحيم مع ما يتعلق به في المواقيت فان قلت فهل الرحمن الرحيم

اسمان كما هو مشهور ام هما اسم واحد كبعلبك ورام

هرمز فالجواب كما قاله ابن العربي في باب الاسرار ان الذي اعطاه

الكشف انهما اسم واحد كما ذكر في السوال انتهى وقال في الباب

الثامن والتسعين وماية من الفتوحات وقد بلغنا الى الكفار كانوا

يعرفونه مركبا على افراده انكروه ولم يعرفوه انتهى مبني للمبالغة اي لافادتها

وافادة صفة المشبهة المبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار جهة

دما قال

وما قال البلقيني من ان هذا يخالف قول جميع العلماء ان فعالا وفاعلا ونحوهما
في صفات الله تعالى سواء فمدفوع بان مرادهم بانه لا تفاوت بينهما بالنظر الى
اصل الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما
واختلف في انصرافه وعدم انصرافه بناء على اختلاف شرط الالف
والنون اذا كانا في صفة اهو انتفاء فعلانة او وجود فعلى والاولى انه
غير منصرف ترجيحا للغالب وهو فعلان الممنوع من الصرف على
الاصل وهو فعلان المنصرف او هو اسم معرب رحمن العبراني
الذي هو باعجام الخاء اي بالخاء المعجمة باهمالها اي باهمال الخاء وترك
نقطها وهو متعلق بقوله معرب اي عرب بالحاء المهملة واليه ذهب
ثعلب والمبرد على ما في الاتقان قال في التفسير الكبير اجمعوا على ان
الاعراب في الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع
والنصب جائزان فيهما بحسب النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله
الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم والله هو
اعلم ثم ذكر بعض احكام اللام على وجه كلي يفهم وجه تشديد الراء في الرحمن
والرحيم فقال يدغم اللام في حروف مخرجها طرف اللسان وما يقرب منه

اى طرف اللسان وهى اى الحروف المدغمة فيها الصاد والضاد
والسين والشين والدال والذال والراء والزاء والطاء والظاء
والتاء والثاء والنون فهذه ثلثة عشر حرفا تدغم فيها اللام ولعل
مراد المصنف قدس سره حيث اورد الالفاظ على وجه يصلح مثالا
لما هو المطلوب قال الامام فى التفسير الكبير تشديد الراء من قوله
الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف فى الراء ولا خلاف بين القراء
فى لزوم ادغام لام التعريف فى ثلثة عشر حرفا وهى الصاد والضاد
الى آخره كقوله التائبون السائحون الراكعون والناهون عن
المنكر والحكمة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج بين اللام وكل
هذه الحروف فان مخرجهما من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن
الادغام ولا خلاف بين القراء فى امتناع ادغام لام التعريف
فيما عدا هذه الثلثة عشر كقوله العابدون الآمرون بالمعروف كلها
بالاظهار وانما لم يجز الادغام فيها لبعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف
عن الحرف الثانى ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما
عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجهما لان التمييز بينهما

صعب

صعب ثم ان القراء اجمعوا على انه لا يمال الرحمن وجوزه سيبويه لوجود
انكسار النون بعد الالف وهو شرط في التفسير الكبير اجمعوا على انه
لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين احدهما انه يجوز
ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد الالف والقول
الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز حذف الفه اي الف الرحمن
خطا اي في رسم الخط للتخفيف وقيل قاله الامام في التفسير الكبير
لو كتب بالالف لحسن اذ الاولى ان يكتب الكلمة بجميع الفاظها قال الامام
في التفسير الكبير ولا يجوز حذف اليا من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن
لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذفها من الرحيم الرحيم
اسم عربي ايضا كالرحمن ماخوذ منها اي من الرحمة بمعناه اي بمعنى الرحمن
ولا يقال اذا كان كلاهما بمعنى فاي فائدة في ذكرهما لانا نقول ذكرهما
لدفع وهم احتمال التخصيص اي لئلا يختص كلواحد منهما بشيء فقيل
رحمان الدنيا ورحيم الاخرة وقيل العكس وقيل لاهل السماء والارض
كذا في تفسير النهر لابي حيان وفي المغني معنى الجمع بين الاسمين مع
انهما من صيغة واحدة انه بدء بسم الله وهو دلالة النعمة فذكره بعده

اسمين مشتقين من الرحمة بينهما انه يوصل الى عباده آثار رحمتهم
اكثر مما يوصل اليهم آثار رحمته فعلى هذا ليس فيهما معنى المبالغة او فيهما
مبالغة على ما ذهب اليه قطرب حيث قال انهما سواء في المبالغة
وقرره الجوهري بان فعلان لمن تكرر منه الفعل وفعيل لمن
ثبت منه دوامه على ما في حاشية السيوطي او الاول اي الرحمن
للاستيلاء والغلبة ولذا لا يتعدى والثاني اي الرحيم للتكرار ولذا
يتعدى على ما في النهر وعلى هذا لابد ان يقال قضية اكثرية البناء
اكثرية يحاذر وحذر حتى لا يرد ان زيادة البناء على زيادة المعنى فيجب
ان يكون الرحمن ابلغ من الرحيم فكيف يكونان سواء قال الشيخ اكمل
الدين ذكر صاحب المفتاح في تصريفه ان الشرط في ان الزيادة
في البناء زيادة في المعنى بعد الرجوع الى اصل واحد في الاشتقاق
الاتحاد في النوع فلا ينتقض نحو حاذر وحذر لانهما نوعان فان احدهما
اسم فاعل والآخر صفة مشبهة بخلاف عرب وعربان وصد وصديان
فان ذلك راجع الى اسم اصل الكل واحد وهو اسم الفاعل كذا
افاد السيوطي ورده المولوي قدس سره في حواشيه على البيضاوي

اد الرحمن

او الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل يغضب على ما في المغني نقلا
عن ابن المبارك قال الشاعر الله يغضب لو تركت سواله وابن آدم
حين يسأل يغضب والمشهور ان الرحمن ابلغ من الرحيم فان الراغب
قال ان الاول اي فعلان لمن كثر فقط وتكرر منه الفعل والثاني
اي فعيل للاول اي لمن كثر فقط فلذا قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم
المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وقيل العكس اي رحمن
الآخرة ورحيم الدنيا وقيل رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وذلك
ثابت لان الكثرة لا تخلو اما لكثرة ما انعم اي نعمة او المنعم عليه اي
المرحومين او لجلالة الاول وعظمته وهو ما انعم او دوامه اي دوام الاول
وهو ما انعم فهذه اربعة انواع وثاني الاولين اي كثرة المنعم عليه في الدنيا
وهو ظاهر واولها اي اول الاولين وهو ما انعم والثانيان اي جلالة
الاول او دوامه في الآخرة قال صاحب المطلع ان الواصل في الدنيا
كثير الكمية باعتبار كثرة من يصل اليه من مؤمن وكافر وحيوان قليل
الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل
في الآخرة قليلة الكمية بالاضافة الى من يصل وهم المؤمنون كثير الكيفية

لوجود الملك المؤبد والنعيم المخلّد انتهى ومنه يعلم انه قد يعتبر الكيفية باعتبار
البقاء والدوام والمراد في مثله اي مثل الرحمن كالاستهزاء والمكر والغضب
والتعجب والحياء والخداع الثمرة كالاحسان منها للتنزيه تعالى عن مثل الرقة
والانعطاف الذي هو مبدأ الرحمة لغة لانه يتبع المزاج والله تعالى منزه
واعلم ان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى الحقيقي لما كان مستحيلا على الله تعالى
لكون معناه من الكيفيات المزاجية التابعة للتأثر والانفعال بين
ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه
تعالى بها كالاستهزاء والمكر ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال آثارا
تصدر عنها في النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب
عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن
ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الآثار
التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي وانما قدم الرحمن مع
ان القياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لكونه اي الرحمن
كالعلم له تعالى في الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة
تقديرية ولم يصر علما بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعن

دول

دون الذات بخلاف لفظ الله فكان المناسب تقديمه واما كون القياس
الترقي من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الى الاعلى فانما هو فيما يكون
الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه حينئذ لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر
الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك قال قدس سره في الحاشية فيه رد على
من قال انه علم لوروده غير تابع بدل من الله قال السهيلي البدل
ههنا ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاول اعرف وابين فانهم
قالوا ما الرحمن ولم يقولوا ما الله انتهى كلامه قدس سره او للتتميم وهو تقييد
الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لان الله تعالى لما ذكر ما دل على جلايل
النعم وهو الرحمن اراد المبالغة والاستيعاب فتمم بما يدل على دقايقها فتمم
وهو الرحيم ليدل على انه مولى النعم كلها او للتكميل فانه لما دل الرحمن
على جلايل النعم ربما يتوهم ان الدقايق لا يجوز نسبتها اليه لحقارتها فكمل
بالرحيم وتخصيص هذه الاسماء بالتسمية اي ذكرها فيها دون غيرها
من الاسماء فالباء داخلة على المقصود وهذه العبارة اولى مما في
البيضاوي ظاهر للدلالة على مبادي جميع ما يتبرك بها فان
اسماء الله اما ذاتي او صفاتي والصفاتي اما دنيوية واما اخروية

والله مبدأ الاول والرحمن والرحيم مبدأ الثاني وفي المغني قالوا لله ثلثة
الآف الف عرفها الملائكة لا غير والف عرفها الانبياء لا غير وثلثمائة في التورية
وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور وتسعة وتسعون في القران وواحدة
استاثره الله به ثم معنى هذه الثلثة الآلاف في هذه الاسماء الثلثة
ثمن عملها ومالها فكانما ذكر الله بكل اسمائه مع التنبيه على عظمة من
يتبرك باسمائه وذلك بكونه تعالى معبودا حقيقيا على ما هو مدلول
الله وليا معطيا للنعم العاجلة والآجلة جليلة عظيمة كانت
النعم او حقيرة على ما هو مدلول الرحمن والرحيم قال قدس سره
في الحاشية فان المعبود الحقيقي له العظمة كلها وايلاء النعم كلها
اظهر دلالة على شيوعها له واقرب الى الافهام ومناسبة التنبيه عليها
بمقام المتبرك واضحة انتهى وفي المغني انما ذكر اولا باسم الله ثم بالرحمن
ثم بالرحيم لان الناس عند مبعث النبي عم كانوا فرقا ثلثا منكري الرب
وكانوا يعرفون اسم الله قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
وما كانوا يعرفون اسم الرحمن قال عبد الله بن سلام لما اسلم
يا رسول الله لا ارى في كتابكم ذكر الرحمن فنزل قوله قل ادعوا الله

او ادعوا

او ادعوا الرحمن والنصارى كانوا يعرفون اسم الرحيم فوقعت البداية
في خطاب القوم بذكر هذه الاسماء الثلثة لمعرفة المخاطبين بها آية من القران
جزء بحذوف التسمية جزء الشي من الفاتحة وغيرها فهو اي القران على هذا
سور مائة واربع عشر سورة واية واحدة هي التسمية انزلت تلك الاية
للفصل والفرق بينها اي بين السور وهو اي كونها اية من القران
انزلت لكنه للاجماع والاحاديث اما الاجماع فلان الصحابة اتفقوا — مختار الحنفية
على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى يعني ان الاجماع انعقد على ان
ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة
في اوائل السور كذلك بخلاف القراءة الشاذة فانها لعدم الاتفاق
عليها لا يكون كلام الله قطعا بخلاف ما في اوائل السور لكونها محدثة
على ما ذكره الامام القرطبي وللخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر
في المواقف انه روي ان ابن مسعود بقي مترددا في كون الفاتحة و — المواقف
والمعوذتين من القران لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر
الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر هذا ما افاده
الاستاذ في الحواشي البيضاوي وقال السيوطي في الاتقان اسقاط

الفاتحة عن مصحف ابن مسعود رحمه الله اخرجه ابو عبيد بسند صحيح وتفصيل

هذا الكلام من المصنف قدس سره في آخر الكتاب مع وفاقهم اي اتفاقهم

على كتبها اي التسمية بخط القرآن فيه اي في القرآن وان اوضعوا من التوصية

بمعنى نصيحت كردن بتجريده اي القرآن عن غيره اي غير القرآن حتى لم يكتبوا

آمين واسماء السور وعدد الآيات بل العجم والنقط ايضا فعلم من ذلك قطعا

انها من القرآن بلا خلاف من احد وهذا عند المتقدمين واما المتأخرون

فقد جوزوا كتب اسماء السور وعدد الآيات والنقاط في المصحف متاخرين

ولكن خالفوا باللون والدقة والعظم بينهما اي بين القرآن وغيره من

الاسماء والعدد اي حكموا بان يكتب الفاظ القرآن بالمداد وغيرها

بالتحمير وغيره او يكتب القرآن بخط جلي تعظيما وغيره بخط خفي ويحتمل

العكس واما الاحاديث فلما روي انه كان عليه السلام لا يعرف

فصل السورة وفرقها من غيرها حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم

فلما نزلت فرق بها بينهما قال قدس سره في الحاشية رواه ابو داود

والحاكم قال صحيح على شرط الشيخين ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنه

انه استرق الشيطان اعظم آية من القرآن وهي بسم الله الرحمن الرحيم

وايضا

وايضا روى عنه اى عن ابن عباس انه اغفل الناس اى تركوا
اية من كتاب الله لم ينزل على احد سوى النبى صلى الله عليه وسلم الا
على سليمان وهى بسم الله الرحمن الرحيم وقال سعيد ابن جبير قال لى
ابن عباس بسم الله الرحمن الرحيم اية من القران وحديث ابى هريرة
انه عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت على صيغة المتكلم الوحد
كذا فى شرح الشيخ الدهلوى الصلوة اى الفاتحة اطلاقا للكل على الجز
بل على اعظم الاجزاء كذا قالوا وفيه خفاء ظاهر وايضا يكفى فى ذلك اشتمال
الصلوة على الفاتحة وان لم يكن فرضا والعلاقة ولا تخفى فى الجزئية بل
يكفى فيها الجواز كما بين فى موضعه كذا فى شرح الشيخ بينى وبين عبدى نصفين
ولعبدى ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى
عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى على عبدى واذا قال
مالك يوم الدين قال مجدنى عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين
قال الله هذا بينى وبين عبدي الحديث وهو مذكور فى صحيح مسلم وغيره
فالبداية بالحمد دليل على انها ليست من الفاتحة ولما روى فى الصحيحين
ان جبرئيل عليه السلام اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقرا باسم ربك الذى

خلق الحديث فالبداية باقيم دون التسمية دليل على انها ليست
جزا من غيرها او جزء عطف على مقدر اى ليست جزا من شئ او جزء
من الفاتحة فقط لما روى عن ام سلمة ام المومنين رضي الله عنها انه
قرء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب بحيث قطعها
من التقطيع بمعنى پاره کردن اى فصلها او وضعها آية آية وعدها
اى الفاتحة عد الاعراب اى البدوي فهو بفتح الالف والذا وقع في
بعض الروايات حتى اذا بلغ اياك نعبد واياك نستعين جمع خمس اصابعه
وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد انعمت عليهم آية فعلم منه ان التسمية
جزء من الفاتحة وقد مر هذه الرواية في المقدمة قال السيوطي في حواشي
البيضاوي اخرجه الدارقطني ومما يجب ان ينبه عليه ان امام الحرمين
قال في النهاية ان هذا الحديث رواه البخاري وتبعه في ذلك
صاحبه ابو حامد الغزالي في البسيط والوسيط وليس ذلك في صحيح
البخاري ولا في تاريخه وقد اغتر بذلك جماعة من المتفقه الذين لا عناية
لهم بعلم الحديث قال ابو شامة واطلق الامام بلغط ان ذلك في كتاب
محمد بن اسحاق بن خزيمة الصحيح وذلك وهم انتهى وروى عن ابي هريرة

انه قال

انه قال عليه السلام اذا قرأتم الحمد اي الفاتحة وايضا فاقرؤا بسم الله
الرحمن الرحيم انه لانها احدى اياتها اي الفاتحة وايضا سئل علي رضي الله عنه
عن السبع المثاني فقال الحمد لله رب العالمين فقيل له اي لعلي
انما هي ست ايات فقال بسم الله الرحمن الرحيم اية اومن غيرها عطف على
قوله من الفاتحة اي اوجزء من الفاتحة ومن غيرها ايضا ذهب اليهما
اي الى هذين القولين الشافعية الحاقا للغير اي الحاقا لغيرها
بها اي بالفاتحة فكما ان التسمية جزء الفاتحة فكذا لغيرها اذ لا فرق ولما
ورد في بعضه اي بعض الغير من الاثار يعني ان الاثار ورد في بعض السور
بحيث يعلم ان التسمية جزء منه في الجعبري روى انس رح انه قال
عليه السلام انزلت علي آنفا سورة ثم بسمل وقرأ انا اعطيناك الكوثر
وقال السيوطي وكذا لما قرأ سورة حم السجدة على عتبة ابن ربيعة ولما
سورة المجادلة على امرأة اوس ابن الصامت ولما قرأ سورة الروم على
المشركين ولايلاف قريش وكذا لما قرأ سورة الجن قال قدس سره
في الحاشية نقلا من سفر السعادة در باب بسم الله الرحمن الرحيم اية
من كل سورة حديث صحيح نشده انتهى شيخ عبد الحق در شرح آن مى نويسد

علما را در بسمله اختلاف است قول امام ابو حنیفه رحمة الله آنست
که وی آیتی است از قرآن منزل از برای فصل و فرق میان سورها
از هیچ سوره جزو نیست نه از غیر آن و بعضی بر آنند که وی جزو است نه از فاتحه
از فاتحه و از هر سوره و بعضی گویند جزو است از فاتحه نه از هر سوره
و دلایل این اقوال در محل خود مذکور و مسطور است فان قلت اذا کانت
البسملة آية سواء کانت جزءا او لا فالتبرک بالتسمية ليس بتحقيقي
اذ لا يصح التبرک في حقه باسمائه فما معناه قلت ذلک لکونها
مقولة على السنة العباد کما بعدها اى بعد التسمية وهو الحمد تعليما
لهم اى للعباد کيفية التبرک باسمه تعالى والحمد له والمسألة عنه يعني
لو ارادوا باسم من اسمائه او التحميد له او السؤال عنه تعالى فليقولوا
بهذه العبارة قال صاحب الکشاف مثاله ما اذا امرک انسان
ان تکتب رسالة من جهته الى غيره فانک تکتب کتبت هذه الاحرف واما
تفعل هذا على لسان امرک ولا يخفى عليک هذا الکلام مما ينبغي ان يقدم
في تحقيق الباء ولکن اخر لمناسبة التبرک ما في الباء اى باء بسم الله
من الدلالة الواضحة على ان العظمة کلها له تعالى فله تعالى صفات الکمال

وله الکمال

وله الكمال من الافعال اى الصفات الكاملة والافعال الكاملة ويبعد
مفعول من الابعاد عن جناب قدسه ما اى شئ فيه شائبة النقص
والزوال اذا التبرك بالاسم خصوصا اسم الله تقتضى اعتقاد المسمى
عظيما كاملا غير مشوب مختلط بنقص بوجه من الوجوه وكل العلوم تفصيل
هذه الاعتقاد لان كلها اى كل العلوم راجعة الى معرفة الذات والصفات
والافعال والاثار اى ذاته تعالى وصفاته وافعاله واثاره فظهر
رجوعها اى رجوع كل العلوم الى البا اى با بسم الله وهذا الوجه
اقرب الى الفهم واظهر خطورا بالبال مما من وجه ذكر فيه اى فى رجوع
كل العلوم اليه من انه الشان لابد للملابس من العلم بالملابس به وهو
على تقدير كون البا للملابسة او هى اى البا ملصق العبد
بجناب الرب وهذا على تقدير كون البا للالصاق ووصوله
اى وصول العبد الى الرب ولحوقه به تعالى هو مقصود كل العلوم
ذكره الامام الرازى وابن نقيب فى تفسيرهما كذا فى الحاشية فى
التفسير الكبير قيل كل العلوم مندرج فى الكتب الاربعة وعلومها
فى القران وعلوم القران فى الفاتحة وعلوم الفاتحة فى بسم الله الرحمن الرحيم

وعلومها فی الباء من بسم الله قلت لان المقصد من کل العلوم وصول
العبد الی الرب وهذه الباء باء الالصاق فهی تلصق العبد بالرب
وهو کمال المقصد حسین میبدی در شرح دیوان امیر المؤمنین کرم الله وجهه
می آورد که ابن عباس گوید شبی با حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام
صحبت داشتم تا روز شرح باء بسم الله فرمود و من خود را پیش او
بچون سبوی یافتم پیش دریای بزرگ وفی معنی الاستعانة علی
تقدیر ان یکون الباء للاستعانة رد علی خلق الافعال کما یقوله اهل
الاعتزال وهو ظاهر لان الاستعانة ینافی خالقا وان جعل الاسم
فی بسم الله زایدا او یکون المعنی بالله کانت الکاینات کان التسمیة
اظهر دلالة فیه ای فی الرد علی من قال ان العبد خالق لافعاله وقدم
هذا التوجیه من تفسیر المغنی اولیست عطف علی قوله ایة من القران
یعنی او التسمیة لیست من القران الا بعض آیة من سورة النمل
انما قال بعض لان الایة التامة انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن
الرحیم فی المغنی وذلک تعظیما من الله لئلا یکون الجنب والحایض
والنفساء ممنوعین من قرائتها عند امر ذی بال وهو ای عدم

فم بیان علوم باء بسم الله کوته ام

لطف

کون

كونه من القران مختار مالك حتى نقل عنه لا ينبغي ان يقرء في الصلوة لا سرًّا
ولا جهرًا كذا افاد السيد السند في حواشي الكشاف وفيه اشارة الى ان منه
رواية اخرى على ما في المغني وهو انها آية من راس كل سورة لما روى
عامر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم فلما انزل
بسم الله مجريها ومرسيها كتب بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
كتب بسم الله الرحمن الرحيم ففي هذا الخبر دليل على انه ليست جزءا من اول
كل سورة ولكنه بعض اية في كتاب الله في سورة النمل كذا في المغني ونقل
عن الحارث العقيلي مثله واما منع تكفير كل من المثبت والنافي مع ان القول
بفرضية ما ليس بقران وعكسه يوجب التكفير قطعا فقيل لقوة شبهة
كل منهما وهو مختار ابن الحاجب وقال العام في التفسير الكبير لان هذا الخلاف
راجع الى الخلاف في الاحكام وهي اجتهادية كقراءة الجنب والحائض والمس
وغير ذلك ونقل ابن حجر انه كان يقرأ في درسه في الجواب عنه ان حكم البسملة
في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء فيكون قطعية الاثبات والنفي
معا ولهذا اقر بعض السبعة باثباتها وبعضهم باسقاطها قال السيوطي

الم المص الر المر طسم الم ن

استحسنت ذلك جدا ثم رايت خاتمة القراء الشيخ شمس الدين الجزري سبقه الى
ذلك وقال ابو شامة هذا قول غريب لا بأس به ان شاء الله تعالى كذا افاده
قدس سره في الحواشي المنهية قال الامام في التفسير الكبير المسئلة الرابعة قال الشافعي
بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال
مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا تقرأ لا سرا ولا جهرا
الا في قيام شهر رمضان واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله ينص صح
الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال يعلى سألت
محمد بن حسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قلت فلم
تسر بها قال فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي
اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السور وقال بعض
فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في
اثبات التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه
واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على مسائل احدها ان هذه المسئلة هل هي
اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر واخبار الآحاد او ليست
من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانيها انه تعذر

انها

انها من المسائل الاجتهادية فالحق فيها فاقول انها ليست من المسائل
القطعية قال والخطا فيها ان لم يبلغ الى حد الكفر فلا اقل من التفسيق
واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القران لكان طريق اثباته اما التواتر
او الاحاد والاول باطل لانه ثبت بالتواتر كون التسمية من القران لحصل
الضروري بانها من القران ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه
بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه
طريقا الى اثباتها من القران لخرج القران عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك
ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القران دخل فيه الزيادة
والنقصان والتغيير والتحريف وبذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي
عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القران ان يثبت بالتواتر
لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير القران ظنيا ثم اورد
على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل انه ليس من القران عدم فلا حاجة
في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه هو قران
فهو ثبوت فلا بد من النقل ثم اجاب بان هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة
بخط القران يوهم كونها من القران فههنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القران

التفسيق

الا بدليل متفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون

تواترا او احادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا آخر

ما قيل في هذه المسئلة والذي عندي ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن

الرحيم كلام انزل الله تعالى على محمد صلعم وبانه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا

ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه هل حصل

فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في الصلوة

ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع

حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها

وثبت ان ثبوت هذه الاحكام وعدمها امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي

لا قطعي وسقط تهويل القاضي ثم اشار الى ما هو المختار عنده قدس سره

في البسملة مع رمز الى جواب مالك قوله وبالجملة اختلافهم اي اختلاف الفقهاء

في الجهر والاسرار بها اي بالتسمية في الصلوة خاصة دون غيرها من الآيات

يورث شبهة في قرآنيتها اذ الاصل ان الاختلاف اذا كان مثلا في الاوصاف

يكون الذات مسلم الثبوت نظير ذلك في قولنا زيد في الدار قائم او قاعد نائم

او مستيقظ فلا وجه لانكار مالك لقرآنيتها ثم بين ذلك الاختلاف

يقول

بقوله روى انكارهم اى الصحابة على معاوية الاخفاء بها اى بالتسمية
حين نزل بالمدينة وروى بانكار الجهر على عبد الله بن مغفل بانه يا بني محدث
بانكاره اى اتق اياك والحدث فى الاسلام اى البدعة فيه فمن هذا علم ان
الجهر ممنوع وروى انس الاخفاء عنه عليه السلام والمجيب بان الاخفاء عن انس
كان خوفا عن معاوية وبنى امية حيث بايعوا على ترك الجهر بها للمبالغة على
كرم الله وجهه بالجهر بها قد غفل عن انه يلزم على هذا ان يكون من مستحدثات
على والا فهو كان يبالغ فى جميع المستحبات ولم يبايعوا على تركها وبالجملة
تجويز مثل هذا فى شان الصحابة فتح لباب الطعن فى اكثر الشرايع لا تجرى على
مثله الا غافل او من فى قلبه زيغ كذا افاد قدس سره فى الحاشية اقول هذا
اشارة الى ما فى التلويح فى فصل انقطاع الحديث حيث قال واما حديث
الجهر بالتسمية فهو عندهم من قبيل المشهور حتى ان اهل المدينة صحوا به
على مثل معاوية وردوه من ترك الجهر بالتسمية وهو مروى عن ابى هريرة
وعن انس ايضا الا انه اضطربت رواياته فيه بسبب ان عليا كان يبالغ
فى الجهر وحاول معاوية وبنو امية محو آثاره فبالغوا على الترك فخاف انس
وراوى الجهر عمر وعلى وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم لا يخفى ان ترك الجهر

نفی والجهر اثبات فی جمال السمع الراوی خصوصا مثل انس وقد كان يقف خلف
النبی علیه السلام بعده سنوا وهذا الاثبات فی سماعه الفاتحة علی انه روی عن انس
ان النبی علیه السلام وابا بکر وعمر وکانوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم وایضا روی ان انسا
سئل عن الجهر والاسرار فقال لا ادری هذه المسئلة والسبب ما ذکرنا انتهی
کلامه ثم اشار الی ما هو المختار عنده قدس سره فی بیان منع التکفیر للمنافی
واما ثبت بقوله وسبیل ذلک ای اختلاف العلماء والقراء فی البسملة حیث اثبتها
بعضهم فی القراءة ونفاها الاخر سبیل اختلافهم باثبات کلمة فی قراءة ونفیها فی اخری
حتی لا یتعلق لکل واحد من الفریقین التکفیر کما فی قوله تعالی ومن یتول فان الله
هو الغنی الحمید قرء بعضهم بحذف هو وکذلک من فی اخر سورة التوبة تجری
من تحتها الانهار فکما ان هذا الاختلاف لا یورث فکذلک ذلک الاختلاف
وقد عرفت الوجوه الاخر فی هذا ایبدء السورة بها ای بالبسملة اذا شرع بقراءتها
اتفاقا من القراءة الا براءة فی الجعبری وجه استثناء براءة ان ابن عباس سال
علیا لم یکتب قال لان بسم الله امان ولیس فیها امان انزلت بالسیف
وکانت العرب یکتبها اول مراسلاتهم فی الصلح والامان والهدنة فاذا
نبذوا العهد ونقضوا الامان لم یکتبوها ونزل القرآن علی هذا الاصطلاح

نفضارت

فصارت علامة الامان وعدمها علامة نقيضه فهذا معنى قوله امان وقولهم
آية رحمة وعدمها عذاب وسال عثمان عن ذلك فقال كانت الانفال من اوائل
ما نزل بالمدينة وبراة من اخر القران وقصتها شبيهة بقصتها وقبض رسول الله
ولم يبين لنا فظننت انها منها واثبتها في السبع الطول وقال ابن ابي كعب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يامرنا اول كل سورة ببسم الله الرحمن الرحيم ولم يامرنا في اول براة
بشيء وقال مالك نسخ اولها والاول اولى بهذا نص عليه الناظم بقوله وسمها
تصلها او بدات براة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا لان الثاني يخير الخلاف
والثالث التخير وفي كنز العباد نقلا من التجنيس انما يترك التسمية في اول البراة
اذا وصلها بالانفال اما اذا ابتدا بها عليه تعوذ وليقرا التسمية لقراة
القران وخير في بعضها اي في بعض السورة يعني اذا شرعت السورة من
اثنائها فلك الاختيار في قراة البسملة وعدمها واما بين السورتين اي
اذا شرعت سورة وختمتها ووصلت سورة اخرى بها فكذلك اي لك
الخيار بين اتيان البسملة وتركها عند قالون والكسائي وعاصم ابن كثير ووصل
الامام حمزة بينهما اي بين السورتين ولا يقرا التسمية بينهما وقال كله
اي كل القران كسورة واحدة فاذا البسملة في الفاتحة اجزائهم ولم يحتج اليها

كالقاطع اذا لم يحتج الى الفصل بالبسملة لم يحتج الى السكت لانه بدل كذا
في الجعبري في الطيبي شرح الكشاف حمزة يعتقد ان البسملة من الفاتحة
ليس الا والقرآن جميعه بمنزلة سورة واحدة وهذا قول سعيد بن المسيب
وخير ابن عامر وورش وابو عمرو وبينه اي بين الوصل وبين السكت بلا تنفس
متعلق بالسكت يعني المراد من السكت قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من
زمان اخراج النفس لانه ان طال صار وقفا يوجب البسملة للكل مع البسملة
وعدمها متعلق بخير من غير ان يوصل البسملة آخرها اي آخر السورة ويوقف
عليها اي على البسملة يعني مذهب ابن عامر وغيره الاختيار بين الوصل والسكت
القليل والخيار بين البسملة وعدمها ولكن يصح وصل التسمية عنده بآخر
السورة الماضية والوقف على التسمية في الجعبري ان وصلت اول البسملة
بآخر السورة السابقة وصل آخرها باول اللاحقة ولا تسكت عليها فيصير صفة
اللفظ لاشعار بآخر المفصل وهو معنى قول التيسير والقطع عليها غير جائز
اذا وصلتها باواخر السورة فبقي لنا ثلثة اوجه من اربعة وصل طرفي البسملة
لانه الاصل وفصل طرفيها لان كلا منها وقف تام وفصل اولها
ووصل آخرها وهو احسنها لاشعاره بالمراد واحسن الى قوله التسمية

اي احسن

في اوايل

فی اوائل السورة الاربع المسماة بالزهر ای ما اوله لا وویل جمع زهرا ای المضیئة کذا
فی الجعبری وقال وصفها بالزهر لانها مشهورة عند من یاخذ بها ولم یعینها
لعدم فقدها قال قدس سره فی الحاشیة ای بین سورة المدثر وسورة القیمة
وبین سورة الانفطار والمطففین وبین سورة الفجر وسورة البلد وبین سورة
العصر والهمزة انتهی مطلقا ای سواء کانت بالوصل او بالفصل لفساد المعنی
فی الجعبری وجه البسملة فی الزهر کراهة الاتیان بلا بعد المغفرة وجنتی وبویل
بعد اسم الله والصبر وفی قوله والتخصیص اشارة الی انه لیس فی ذلک اثر یروی
عنهم وانما هو استحباب من الشیوخ یستحب التسمیة فی جمیع الاحوال الشریفة المرضیة
سواء کانت عبادة او عادة کالوضوء ودخول المسجد ولبس الثوب واکل والتنعال
والاکل والشرب ثم شرع فی فضائل التسمیة فقال نقلا من الامام البازی
فی در النظیم قال علیه السلام لعثمان بن عفان بسم الله الرحمن الرحیم اسم الله
الاعظم الذی اذا سئل به اعطی واذا دعی به اجاب وما بینه ای لیس بین
بسم الله وبین اسم الله الاکبر الا کما بین سواد العین وبیاضها من القرب
یعنی ان بینهما قربا واتصالا علی وجه الکمال فسر الزهری کلمة التقوی فی
قوله تع والزمهم کلمة التقوی بها ای بالتسمیة وایضا قال الزهری

ای لفصل نص علی ما فی الیسر ١٢

فضائل البسم

انها اى التسمية تدل على اسم باطن وهو الاسم المخزون المحفوظ فى خزائن
الهية معلوم له تعالى المكنون المستور عن اعين الاغيار اذا دعى الله تعالى به اجاب
واذا سئل به اعطى وعن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قال بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
صرف الله عنه سبعين بابا من البلاء المراد به العدد المخصوص ووجهه
مفوض الى الشارع او الكثرة اولها الهم وهو شدة الغم واللمم اى الجنون
او صغار الذنوب فى تفسير الكبير كتب قيصر روم الى عمر رض ان لى صداعا
لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها
على راسه سكن صداعه واذا رفعها من راسه عاوده الصداع فتعجب منه
ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغذ مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم واليم
طلب بعضهم علامة من خالد بن و قال انك تدعى الاسلام فارنا اية
لنسلم فقال جيئوا الى بالسم القاتل فاتى بوعاء السم فاخذها بيده
وقال بسم الله الرحمن الرحيم وشرب الكل وقام سالما باذن الله فقال
المجوس هذا دين حق وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأها اى التسمية
فرددها اى كررها وقرأها مرة بعد اخرى عشرين مرة وذلك الترديد

الماكان

وهذا رزق فلان ابن فلان وقال ابن مسعود يقول شيطان المؤمن الكافر لشيطان ١٢
مالك مهزولا قال اني لا اطعم من طعامه ولا اشرب من شرابه ~~لانه~~
لانه يقول في كل ذلك بسم الله الرحمن الرحيم وروي ان رجلا الشح علم جلام
ثم قال له ينبغي ان لا تذكر الله اربعين يوما فمر الرجل بمكتب يسمع
صبيا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرجع ولم يعمل فيه السحر فهذا لمن سمعه حواصل اسم الله
فكيف لمن يذكره وان الله تبارك وتعالى اكثر ذكر الله في القران بالفين
وخمسماية وستين موضعا وقال عليه السلام ان المعلم اذا قال للصبي
قل بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعمل ~~فيه السحر وهذا لمن سمعه فكيف لمن يذكره~~
~~اكثر وان الله تبارك وتعالى ذكر في القران بالفين وخمسماية~~
فيقولها الصبي يكون براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة للمعلم قال الامام
الغزالي في احياء العلوم فائدة جليلة مما يستعمل اذا اردت ان ترى
عجيبا فاكتب بكلها عشر مرات والفاتحة والاخلاص والمعوذتين
ثلثا ثلثا وتكتب الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
خمسماية مرة وتعلقه على عضدك الايمن يطاع امرك في العالم وتستجاب
دعاك وهذه من الاسرار المكنونة فافهم واغتنم ولا تعلم من لا يحقه

شیخ عبد اللطیف در حواشی مثنوی از دفتر اول می نویسد سیدی
ابو الوفاء الکردی کان رجلا کردیا یرعی الغنم فوجد قطعة من قرطاس
مکتوبا فیها بسم الله الرحمن الرحیم فقال رجلا ما کتب فیها فاخبره
بذلک فوضع تلک القطعة بعد تنظیفه فی مکان مرتفع وقام بین یدیه
متواضعا الی طلوع الفجر فادرکته جذبة من جذبات الله تعالی
وقت الصبح والهم الکلام العربی وکثیرا من العلوم فصعد المنبر وقال
الحمد لله الذی امسیت به کردیا واصبحت عربیا وقال الشیخ ابن العربی
فی الفتوحات المکیة بسم الله من العارف بمنزلة کن من الله انتهی نقلست
از شیخ المشایخ حضرت شیخ بهاء الدین ذکریا ملتانی نامردی از عسرت
وکثرت عیال درمانده بخدمت ایشان درآمده شکایت شداید
وعسرت خود عرض کرد فرمودند برو اوندی بیار تا مراد دل تو
حاصل شود اوندی حاضر ساخت ایشان آوند او را شکستند
و بسم الله گفته شکسته پارها بجانب او می انداخت هر پاره زر سرخ
می شد الغرض زر حاصل شد آن شخص بسرور حاضر حضور تمام زرها را
پیش عیال خود حاضر ساخت گفت غم مخور باز بسیار آوردیم

دیگر

انما كان لتدبره عليه السلام وتامله في معانيها اي معاني التسمية
وروي عنه عن النبي عليه السلام انه قال من كتبها اي التسمية
مجودها اي احسن كتابته كل كلمة منها بان لم يعور الميم مثلا تعظيما لله تعالى
غفر له لاجل هذه الكتاب فكيف اذا قرأها واحسن قرائتها قال
معاوية كنت اكتب بين يدي رسول الله عليه السلام فقال
يا معاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور
الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وفي الحديث من كتب بسم الله
الف الف حسنة ومحي عنه الف الف سيئة ورفع بها الف الف درجة كذا
في شرح الشرعة ومن قرأها اي التسمية اثني عشر الف مرة وبعد كل
الف يصلي ركعتين تطوعا يقرأ فيهما ما شاء الله ويسال حاجته يقضي
حاجته ان شاء الله تعالى في الشرعة وشرحه من رفع قرطاسا من الارض
فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى اي تعظيما له عن ان يدنس
اي يوطأ بالرجل كتب من الصديقين وخفف عن والديه
العذاب وان كانا مشركين وروي ان لقمان الحكيم رأى رقعة فيها
بسم الله الرحمن الرحيم فاكلها فاكرمه الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة

[illegible]

بلغ

ذكر في النهر الرياض نقل عن ابراهيم ابن هلال انه بع خلقا كثيرا على الساحل

على ساحل البحر فدفع الجائر واهلاكه وقرا التسمية الف مرة وحمد الله تعالى

الف مرة وقال لا اله الا الله محمد رسول الله الف مرة وصلى عليه السلام الف مرة

ثم دعا على الجائر اسم فاعل من الجور بمعنى الظلم فانكب على وجهه وسقط من

السقف او من الفرس واختل نظامه اي نظام ذلك الظالم الى ان مات

ونجى الخلايق من جوره وظلمه في تفسير المغني وروي اول ما جرى به القلم في

اللوح المحفوظ واول ما نزل على آدم بسم الله الرحمن الرحيم وذكر ان مالكا

اذا اراد ارسال ملك في دركات جهنم يكتب على جبهته بسم الله الرحمن الرحيم

فلا تحرقه النار وحكي عن بعض المتقدمين انه اوصى الى ابنه فقال اذا مت

وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم ففعلت ذلك

ثم رايته في المنام وسالته عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة

العذاب فلما راوا المكتوب على جبهتي وعلى صدري بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا امنت من العذاب وفي الحديث اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله عز وجل سمّاني عبدي باعظم الاسماء ما من ورق والاثمر

ويروى ما من زرع والثمار على الاشجار الا مكتوب عليها بسم الله الرحمن الرحيم

ويا رازق

و چیزی که سنگ را زر می‌سازد آموخته‌ام آنها با عتماد این در اندک زمانا
خرج کردند چون چیزی باقی نماند او ندی را آورده شکست بعد بهاء رحمه الله
میگفت هیچ تاثیر نداشت سفال هم طیار بود بی طاقت شد باز
بملازمت حضرت شیخ آمده صورت حال تقریر نمود فرمودند آری
خاصیت در بسم الله است اما نفس بهاء الدین در میان باید در کشف
المحجوب در بیان بشر حافی می نویسد ابتدای توبه وی آن بود که روزی
مست می رفت اندر میان راه کاغذ پاره یافت مر از تعظیم برگرفت
بر آن نوشته بود بسم الله الرحمن الرحیم آن را معطر کرد و جای پاک بنهاد
و آن شب بخواب دید مر خدا را که وی را گفت یا بشر طیبت اسمی
فبعزتی لاطیبن اسمک فی الدنیا والآخرة نام مرا خوشبو کردانیدی
بعزت خود که نام ترا خوشبو گردانم اندر دنیا و آخرت تا کسی که نام تو
بشنود الا که راحتی بدل او اندر آید آنگاه توبه کرد و طریق زهد بر دست
گرفت و از شدت غلبه مشاهده حق تعالی هرگز هیچ چیزی در پای نکرد
و ایضا فیه در بیان کرامات اولیا خالد بن ولید را بسواد عراق اندر میان
بحیا حقه آوردند که اندرین زهر قاتل است و اندر خزینه بیخ ملکی

این چنین نیست حال آن حقه را بگشاد و آن زهر را بر کف دست خود افکند و بسم الله بگفت و اندر دهان افکند و هیچ زیانش نداشت مردمان متعجب شدند و بسیاری از ایشان براه آمدند الحمد مصدر والاصل في المصادر عدم الجمع ولكن جوز جمعه على الحمد بضم الميم على ما حكى ابن الاعرابي كذا في النهر هو المدح اختيار بقول صاحب الكشاف حيث قال هما اخوان والمراد الترادف على ما في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل على جميل اختياري اي المراد بالاختياري ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية في الاستقلال مبدأ ها او باعتبار ترتب الاثار الاختيارية عليها او قد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا في المحمود عليه تبجيلا اي تعظيما خرج به الاستهزاء والسخرية وهو اي المدح هو الوصف اي الثناء باللسان بالجميل عليه اي على الجميل بمعنى الجامعة ونقيضه الذم لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لا يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول والكلام في الثاني والشكر وان

بلغ

الشكر

مسمد بشكر وهو التعظيم على مقابلة النعمة في الكشاف في تفسيره سورة المزمل
النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام
على ما يدل عليه عبارة السيد السند في حواشيه حال كون ذلك التعظيم
قولا وعملا واعتقادا فهي احوال من ضمير الظرف الراجع الى التعظيم قيل
كيف ينبي الاعتقاد عن التعظيم لانه لا معنى لانبائه بالنسبة الى النفس
الشاكرة ولا يتصور بالنسبة الى غيره لعدم اطلاعه ولو اطلعه الشاكر بقول او فعل
فذلك المطلع هو المنبي حقيقة لا الاعتقاد فلا يكون قوله واعتقادا صحيحا اجيب
بان معنى الانباء ان يفيد معرفة المنبى ومعرفة المنبى عنه ولا يقدح فيه
الجهل بالمنبي ولا ريب في تحقق ذلك في الاعتقاد وما ذكر من حصر
الانباء عن تعظيم النعم فعليه منع ظاهر بل الاعتقاد ايضا منبي عن التعظيم
وان اريد به حصر الانباء عن الاعتقاد فمسلم ولا ضير لان الكلام في
الانباء عن الاعتقاد وانما اورد قدس سره بالواو على خلاف ما في
بعض نسخ البيضاوي من كلمة او مع انه الظاهر كما قال الشاعر
وشكر ذوي الاحسان بالقلب تارة وبالقول تارة وبالقول
الاخرى وبالعمل الاسنى اي الارفع والاوضح وشكري لربي بقلبي وطاعتي ولساني

التعظيم للانباء عن ... ١٢

بل يشكره عند الاشارة الى اجتماع الاقسام الثلثة واشتراط كل منهما بالآخر بان
لا يخالفه فانه حينئذ يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر مجموع الامور الثلثة
فمندفع بما اشتهر من بيان النسبة بينهما والبيت استشهاد على عموم
الشكر من حيث المورد وانما في التفسير الكبير والمغني من ان الشكر
اللغوي مورده اللسان فقط والفرق بين الحمد والشكر ان الشكر
يختص بالانعام الواصل الى الشاكر بخلاف الحمد قال الشيخ السيوطي تنبيه
اطبق الناس على جعل اقسام الشكر ثلثة وزاد بعضهم رابعا وهو
شكر الله بالله فلا يشكره حق شكره الا هو ذكر صاحب التحرير
الى النقيض
وانشد البيت المذكور والنقيض الشكر والشكران الكفر والكفران
وهو في اللغة الستر والمراد منه اي من الحمد ههنا الشكر على ما صح عن ابن
عباس رضي الله عنه في الاتقان عن ابن عباس رضي الله عنه
في قوله تعالى الحمد لله قال الشكر لله رب العالمين له الخلق كله انتهى
قال الزركشي الاعتماد بعد السنة على قول ابن عباس وقال
الحاكم في المستدرك تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له
حكم المرفوع ولذا قال في المغني الحمد لله الشكر لله ولكن خص ذكره

لما ذكر

أي ذكر الحمد لأنه أي الحمد رأسه أي رأس الشكر والعمدة فيه قال عليه السلام الحمد رأس
الشكر ما شكر الله تعالى من لم يحمده فيه إشارة إلى أن انتفاء الشكر بانتفاء الحمد ادعائي
باعتبار [illegible] انتفاء العمدة منه وقال صاحب الكشف وإنما جعل رأس الشكر
لأن الحمد والثناء باللسان لكن إنما يعتد به إذا طابق القلب والآلة فهو أشهر فلا
اشتماله على القلب واللسان يكون أفضل وفيه أنه لا يدل على أفضليته من
من شكر الجوارح إذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب أيضا كذا أفاد المولى
قدس سره في حواشي البيضاوي لخفاء الاعتقاد وعدم اطلاع أحد على
قلب أحد واحتمال الأعمال التعظيم وغيره فإنك إذا قمت تعظيما لأحد احتمل
القيام أمرا آخر كذا أفاد السيد السند ولأن دلالة الجوارح عقلية
تختلف بالنسبة إلى الأشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة
وضوحا وخفاء وإن كان يحصل العلم بوجه الدلالة أقوى وظهوره مبتدأ
أي ظهور الاعتقاد وتعينها أي تعيين الأعمال إنما هو بالمقال خبر فظهر
أن الحمد رأس الشكر والتعريف في الحمد للجنس إشارة إلى ما يعرفه كل أحد
أي الإشارة إلى الماهية من وصف المعرفة والحضور في الذهن
ففيه إشارة إلى الحضور بخلاف المنكر فإنه وإن دل على ماهية حاضرة

فی الذہن الا انہ لا اشارۃ فیہ الی حضورہا فیہ وقولہ ان الحمد للہ یا ہو بیان
ما او التعریف للاستغراق ای الجنس باعتبار تحققہ فی ضمن جمیع افرادہ
اذ الاستغراق لیس معنی اللام حقیقۃ بل ہو من فروع الجنس فالمقابلۃ
باعتبار الارادۃ واما تسویتہ قدس سرہ بین الارادتین فلعلہ مبنی علی
ما فی الاصول من ان الحمل بالحقیقۃ المستعملۃ اولی ام بالمجاز المتعارف
وذلک لان الجنس معنی حقیقی للتعریف والاستغراق مجازی متعارف
فی المقدمات الخطابیۃ ومنہ ظہر معنی قول الکشاف والاستغراق الذی
توہمہ کثیر من الناس وہم وخلاصتہ ان لیس غرضہ ان حمل اللام علیہ وہم کیف
وہو قائل بالاختصاص وہو یستلزم اختصاص جمیع المحامد استلزاما
بینا بل غرضہ ان کونہ معنی حقیقیا للام وہم ہذا ما افادہ المولوی قدس سرہ
فی حواشی البیضاوی اذ الکل ای الحمد فی الحقیقۃ کلہ تعالی تصحیح للاختصاص
المستفاد من التعریف سواء کان للجنس او الاستغراق والقصر علی الاخیر
تقصیر یعنی ان الحمد وان کان بحسب الظاہر منسوبا الی غیرہ تعالی کسبا
وخلقا لکنہ فی الحقیقۃ لہ تعالی اذ ما من خیر الا وہو مولیہ بوسط او غیر
وسط کما قال تعالی وما بکم من نعمۃ فمن اللہ فالاختصاص بالنظر الی الحقیقۃ

فہو حقیقی

فهو حقيقي ادعائي بالنظر الى الظاهر لا تحقيقي بحسب الحقيقة او التعريف للعهد
والمعهود حمده تعالى الازلي الذي اتى به نيابة عن العباد شفقة عليهم لعلمه
تعالى بعجزهم اي العباد عن حق اداء ما اوجب عليهم قال الشيخ ابو العباس المرسي
قلت لابن النحاس النحوي يعني الشيخ بهاء الدين شيخ ابي حيان ما تقول في الالف
واللام في الحمد لله قال يا سيدي قالوا انها جنسية قلت اقول انها عهدية
وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه في ازله نيابة عن خلقه قبل
ان يحمدوه وحكى الكرماني انها للتفخيم كذا افاد السيوطي او المعهود الكل سواء كان
ازليا او غيره اذ الكل منه وقال ابو حيان انها للعهد اي المعهود المعروف ولله
مرفوع على الابتداء اي الحمد مرفوع على انه مبتدأ لا على انه فاعل الظرف كما هو
مذهب الكوفيين من جواز تقديم الفاعل واشتراط عمله بالاعتماد حال كونه
معدولا عن النصب الذي هو بالفعل اللازم الحذف وقد قرئ به
اي بالنصب في القراءة الشاذة وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبا
فان القراءات يفسر بعضها بعضا للعموم والدوام علة لقوله معدولا
اورد عليه ان العدول لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام اجيب
بان المعنى عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه تركه لانه لازم للعدول

فان قلت على تقدير ان يقال حمد الحمد يحصل الدلالة على العموم قلت

الظاهر ان الحمد مصدر المعلوم ~~قلت الظاهر ان الحمد مصدر المعلوم~~ ومعنى

كونه له مع ان وصف الحامدين حادث تعلقه به بانه المحمود وان كان مصدر

المجهول وحينئذ كونه وثبوته له بمعنى الاتصاف اذ المراد حينئذ المحمودية

فوجه العدول مجموع العموم والثبات لا كل واحد منهما وقد يراد القدر المشترك

وحينئذ لا بد من ان يراد من كونه له كلا الوجهين فتامل وبهذا التفصيل ما في

الحاشية وكل منهما وجه العدول على تقدير مصدر المعلوم على المجهول لان

حمدا لله لا يفيد العموم فتدبر انتهى قال قدس سره في الحاشية قال الرضي

حذف الفعل في مثل سبحان الله لقصد الدوام والثبات وذلك بناء

على حذف ما هو بوصفه صالح للتجدد واقامة الاسم مقامه فعلى هذا

العدول الى الرفع لزيادة المبالغة فيه كما صرح به الفاضل اللاري في

حواشي الفوائد الضيائية وذلك لحذف الفعل واخلاء الكلام عن الدال

عليه ايضا وانما قلنا وانما بوصفه اذ المضارع يستعمل الاستمرار انتهى كلامه

ويحتمل علة للعدول الى العدل المحتمل المصدر القدر المشترك بين المعلوم

والمجهول الذي هو انسب بالمقام اي مقام الحمد لان مقام حمده تعالى

او حمدا كثيرا

بل لا يمنع استيعاب المصدرين بخلاف ما اذا قيل حمدت الحمد اذ احدهما متعين
بل القدر المشترك يشمل معانيه اى معانى المصدر كلها بناء على اعتبار
عموم المشترك وهو اعتبار معنى عام للمشترك بحيث يشمل كل المعانى كما
المستثنى مشترك بين المنفصل والمنقطع وقد عرف بما يطلق عليه
المستثنى باعتبار عموم المشترك فى الرضى ان المصدر موضوع للحدث
الساذج من غير اعتبار نسبته الى الفاعل والى متعلق اخر والفعل ماخوذ
فى مفهومه النسبة وصفا فان اعتبر من حيث انه منسوب الى الفاعل
فهو مبنى للفاعل وان اعتبر من حيث انه منسوب الى المفعول فهو مبنى للمفعول
واذا لم يعتبر شىء منهما فهو القدر المشترك وقيل القدر المشترك ما يطلق
عليه الحمد لله ثابت له اشارة الى انه خبر لا كما توهم من انه معمول المصدر
واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما فى قولك المجتبى الحمد لله ان المقص
ان الحمد ثابت لا ان حمد الله ثابت مختص به اشارة الى ان اللام للاختصاص
حقيقة كان الاختصاص او استحقاقا ويسمى لام الاضافة والملك وهى
مفتوحة مع المضمر مكسورة مع المظهر كذا فى المغنى وسواء الاختصاص بانه
اى الله تعالى هو المحمود اذ كان الحمد مصدر المعلوم او الحاصل بالمصدر

المعنى المصدري يعني من مقولة الفعل او الانفعال فهو امر غير قار الذات والحاصل
بالمصدر الهيئة القارة المترتبة فالحمد بالمعنى المصدري كالالم على الضرب
او بالاتصاف به ان كان الحمد مصدر المجهول او بها اي بانه المحمود وبالاتصاف به
الا ان الحمد القدر المشترك وانما قدم الحمد وان كان ذكر الله في نفسه اهم فيجب ان يقدم
لكن اخره لكونه اي الحمد نصب العين في مقامه اي مقام الحمد فصار بهذا الاعتبار
اهم والمقصود من هذا الكلام الاخبار بان الله تعالى في نفسه مستحق بالحمد قال الله تعالى
وله الحمد في الاولى كما اذا كان زيد متصفا بالعلم فيقال زيد عالم اخبارا
لذلك كما هو ظاهره اي ظاهر هذا الكلام انه اخبار او المقصود منه انشاء الحمد باظهار
حالة ذهنية كما في بعت واشتريت لا الاخبار عما في نفس الامر ولكن هو اي
الانشاء لازم له اي للاخبار وهذا القدر اي اللزوم كاف في هذا المقام
او هو اي الانشاء مراد منه اي من هذا الكلام بطريق الكناية قال العلامة
التفتازاني في شرح المفتاح ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال
اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع في قولك طويل النجاد يجوز
ان يراد طويل نجاده مع طول قامته وثانيهما انه استعمال اللفظ في الموضوع له لكن
لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له او بطريق التمثيل بان شبه

هيئة

هيئة من ينبئ الحمد بهيئة من يخبر وقد استعمل اللفظ الموضوع للخبر في الانشا
في المعنى الحمد لله لفظه خبر ومعناه امر بالقول اي قولوا الحمد لله واضمار القول
في الآيات كثير كقوله تعالى سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وقوله اكفرتم
اي يقال لهم اكفرتم وقال بعضهم هو على الاخبار ومعناه ان حمد جميع الحامدين
وشكر جميع الشاكرين وذكر جميع الذاكرين لله جل جلاله قال صاحب المعاني
حمد الله على نفسه فقال الحمد لله وامر الحمد من خلقه فقال قل الحمد لله فان قيل لم حمد الله
فالقيل لم حمد الله تعالى على نفسه ومثله في الخلق غير محمود قلنا انه استحق الحمد بذاته لا باحد
فيكون ذلك تعريف الخلق ليثنوا عليه كما اثنى على نفسه او لان الله تعالى حقيق
لذلك اذ لا عيب فيه والعبد لا يخلو عن عيوب وآفات انتهى كلامه وقدم
من المصنف قدس سره مثله في التسمية وفيه اي في الحمد دون المدح لله اشعار
بان القائل مقر بان اله العالم ليس موجبا بالذات وفيه اشعار بانه تعالى قادر
مريد فاعل بالاختيار حي عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه لانه المحمود لا بد
ان يكون فاعلا مختارا المحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حي وفيه اشعار بان كل
فعل يستحق الحمد بها اي شيء لم يفعله لذاته تعالى لقوله يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
قرئ الحمد لله بضم الدال واللام باتباع اللام الدال وقرئ بالعكس

اي باتباع الدال اللام حتى يكون بمنزلة كلمة واحدة فان الاتباع
انما يكون في كلمة واحدة كما في منحدر الجبل او ما في حكمها وهما وان لم يكونا كلمة
واحدة لكنهما في حكم كلمة واحدة لتلازمهما استعمالا الا انه لا يكاد يستعمل مفردا
عما بعده في الكشاف افصل القرائتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها
علم المعاني المقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاختلاف بها يؤدي الى
الالتباس وعورض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان
الحركة البنائية لازمة والاعرابية لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية
اولى ولعله قدس سره انما ترك الترجيح لذلك غير رب العالمين رب صيغة
صفة اي اسم فاعل من رب يرب فهو رب او مخففها اي مخفف صيغة
وهو راب بحذف الالف او مصدر حمل على الله بحذف المضاف اي
ذي رب قال قدس سره في الحاشية قال الشيخ عبد القاهر تقدير
ذو اقبال تجعل الكلام عاميا مغسولا انتهى وقد قدروا التحذلق [illegible]
فتامل انتهى كلام الحاشية او حمل عليه تعالى نفسه والثاني اي حمل نفسه
ابلغ من الاول اي حذف المضاف للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين

التربية

التربية وهو اي الاول ابلغ من مذكور المضاف كالتشبيه المضمر الاداة
ابلغ من مذكور المضاف كالتشبيه المضمر الاداة ابلغ من مذكورها اي مذكور الاداة
فان زيد اسد ابلغ من زيد كالاسد على ما ذكر في علم المعاني والمراد
من رب العالمين له الخلق كله على ما صح وثبت عن رئيس المفسرين ابن عباس
رضي الله عنه وهذا منه قدس سره بناء على ما سلف ما في المقدمة من تقديم
قوله رضي الله عنه وقيل قائله صاحب المغني لكن الرب من الاسماء
المشتركة وهو يحتمل خمسة معان وعبارة المصنف ره يا باه حيث قال
وهو السيد او المعبود او المصلح انه على ما في المغني او المدبر او الثابت
اللازم وانما اختاره لان الشايع المشهور المتبادر ان الرب بمعنى التربية
وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجاز او مشترك والاول ارجح لان في
جميعها يوجد معنى التربية من وجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ
اذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة
وقيل هو الخالق ابتداء اي في الدنيا اولا عن مثال كالمبدئ والمربي
من التربية وهو تكميل الشيء غذاء وهو ما به قوام البدن والعافية انتهاها
اي في الاخرة وهو الاسم الاعظم اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى

وقال المصنف قدس سره لقد حسن القول بالعموم في مثله اي في مثل هذا
اللفظ المحتمل للمعاني حتى لا يتوهم الاختصاص بمعنى دون معنى ومطلقه
اي مطلق لفظ الرب لا يطلق على غيره تعالى بل مقيدا كقوله تعالى
ارجع الى ربك في المغني ولا يقال للمخلوق الرب بالالف واللام
بل يقال رب الدار ورب الفرس لانه لا يملك الكل غير الله والالف
واللام تدلان على العموم في القاموس الرب باللام لا يطلق لغير الله عز وجل
وقول حارث بن حلزة يمدح ملكا جواب سؤال يعني ان اطلاق الرب
على غيره تعالى وان جاء في هذا البيت وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين
والبلاء بلاء ولكنه جاهلي قائله من شعراء الجاهلية والمراد نفي اطلاقه شرعا
في الجملة العقلية الرب المالك والمولى ولا يطلق على غير الباري الا
مضافا وقول الحارث وهو الرب والشهيد فمنسوخ بالاسلام
وقيل غالبا فهو شاذ نادر لا يصلح للاستشهاد حتى يعترض به بل
نقول مقيده اي مقيد الرب بالاضافة الى المكلف ايضا لا يطلق
على غيره تعالى لقوله عليه السلام لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي
ومولاي واما قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك وانه ربي احسن

مثواي

منوای نحوا به انه یحتمل ان یختص به ای بیوسف کاختصاص خروا له سجدا یعنی جوازه
مخصوص بادائه او یقول القصص ای بیان القصة الشرعیة فی الجملة ای القصص یدل
علی الجواز والنهی عن اطلاق لفظ الرب علی غیره لیس للتحریم بل للتنزیه او یقول النهی
علی الاکثار فلو قیل مرة او مرتین لا یحرم والا لفظ الارباب فحیث لم یطلق
علی الله وحده جاز تخصیصه بغیره تعالی باضافة الرب الیه کما فی قولک
رب الارباب وجاز اطلاقه بحیث یشمل ذاته تعالی ایضا کما فی قوله تعالی
ارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار والعالم بفتح اللام بناء للآلة کالخاتم
والقالب فی المعنی وهو جمع لا واحد له من لفظه کالانام والرهط ماخوذ من العلم
بکسر العین علی ما قال الراغب الفاعل کثیرا ما یجی فی اسم الآلة التی یفعل بها الشیء
کالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه علی هذه الصفة لکونه کالآلة علی صانعه تع — فی الدلالة م
او من العلم بفتحتین علی ما قال صاحب المغنی لکونه کالعلامة فی الدلالة علیه تع
والاحرف الثلثة تقتضی السعة ومنه العلم السعة والعالم السعة والاعلم
وهو مشقوق الشفة العلیا لسعتها غلب فیما یعلم به الله تعالی وروی
عن ابن عباس رضی الله عنه المراد من العالم کل ذی روح دب ای مشی
علی وجه الارض وهو نوع الانسان بما ورد فی الحدیث ان البهائم لا ارواح لها

بل لها انفاس جمع نفس محركة في المغني في الحديث الارواح في خمسة اجناس
في الانس والجن والشياطين والملائكة والروح وسائر الخلق لها انفاس لها
ارواح ولعل التخصيص اي تخصيص التربية بالانسان على ما قاله ابن عباس
مع انه عام للشرافة اي شرافة الانسان فتربيته اي لان تربية الانسان
مستتبعة لتربية غيره او لانه العالم الاكبر كما قال الشاعر وتزعم انك جسم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر كانطواء الشجرة في النواة قال جعفر بن محمد العالم
عالمان كبير هو الفلك وما فيه وعالم صغير وهو عالم الانسان ويسمى كل انسان
عالما لما فيه من الجواهر والاعراض بل العالم الاكبر لانه مركب من اجزاء كل واحد منها
عالم وهي الاخلاط الاربعة لحمه كالارض وعظامه كالجبال ودمه في العروق
كالمياه في الانهار ونفسه كالريح وشعره كالنباتات وفيه من الملك العقل ومن
البهائم الشهوة فصار عالما يعلم به وحدانيته كما يعلم بالعالم الكبير قال
البيضاوي في تفسير قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اي في انفسكم
ايات اذ ما من شيء في العالم الا وله نظير في الانسان يدل دلالته مع
ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال
الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تنظرون

بيان عالمية الانسان

لايعر

84

نظر معتبر لشدة لوازمها على صانعها قال السيوطي سمي الانسان بالعالم الصغير

لان الله اوجد المخلوقات خمسة ضروب الجماد والنبات والحيوان والشيطان

والملك وكلها مجموعة في الانسان فهو جماد حيث يكون نطفة ولا حركة فيه

ولا حس وهو نبات حيث ينمي ويغتذي وهو حيوان حيث يلذ ويألم وهو شيطان

من حيث يغوي ويضل وهو ملك حيث يعرف الله ويعبده او نقول يصور كل شيء

بيده ويحكي كل صوت بفيه وينهش اللحم كما ينهش السباع ويأكل البقول كما

تأكل البهائم وينقض الحب كما ينقض الطير وهكذا او لان ما تفرق لو جمع كان منه العالم

الا الانسان فهو انسان بالفعل عالم اكبر بالقوة والعالم لو جمع لو فرق كان منه

العالم الا الانسان فهو انسان بالفعل عالم اكبر بالقوة والعالم الاكبر بالفعل

انسان بالقوة او لان الله خلق المخلوقات في عالم الاجسام على اربعة

اصناف كالاشجار وراكع كالبهائم وساجد كالحيات والحيتان وقاعد

كالجبال والانسان له الصفات الاربع ولانه عطف على قوله لشرافة

اي لان الانسان هو المقصود الاصلي بالخلقة والتربية وغيره تبع له فيهما

فتربية الغير ايضا تربية له باعتبار الغرض فالمقصود والمشهور عند المعترضين

ان العالم ما سوى الله تعالى من الموجودات وهو الجواهر والاعراض قال قدس سره في الحاشية فلا يقال

صفاته ولا المعدومات انتهى لا نقلت اذا كان المراد بالعالم ما ذكر فلم عدل
من المفرد الى الجمع مع ان الافراد هو الاصل انه مع اللام يفيد الشمول
قلت ذلك لتنصيص الشمول اى ليشتمل كل جنس يسمى بالعالم قال قدس سره
فى الحاشية نقلا عن العلامة التفتازاني وشمول الجمع المعرف باللام لكل فرد
مما سمى به مفرده وهو ههنا كل جنس مما اتفق عليه ائمة التفسير والاصول
والنحو والكتاب مشحون بذلك وقد بسطنا الكلام فيه فى شرح التلخيص وستسمع
فيه كلاما ان الله تعالى انتهى ثم ان هذا المقام مقام تطويل وبسط قد بسطه
المولوى قدس سره فى حواشى البيضاوى وانما جمع بالواو والنون كصفات
العقلاء مع ان هذا الجمع مختص بالعقلاء لكونه اى العالم فى حكم الصفة لكونه
بمعنى الدال على معنى وللتغليب لكون بعضهم عقلاء او لتنزيله غيرهم اى
غير العقلاء منزلتهم منزلة العقلاء لكونه اى الخبر فى الدلالة عليه تعالى
كالعقلاء فجمع بالواو والنون كما فى اتيناه طائعين ورأيتهم لى ساجدين
قال الطيبى انما جمع بالواو والنون جمع قلة والظاهر مستدعى للاتيان
بجمع الكثرة تنبيها على انهم وان كثروا قليلون فى جنب عظمته وكبريائه
وقرى رب العالمين بالنصب على المدح اى بتقدير اعنى قال ابو حيان

فى نحو

85

هي فصيحة لو لم تفصل الصفات بعدها كذا افاد السيوطي أو على الفعل الذي
دل عليه الحمد لان الاصل نحمد الله قال ابو حيان هذا ضعيف لانه مراعاة التوهم
وهو من خصائص العطف ولا يقاس عليه انتهى وانما لم ينصب بالمصدر لوقوع
الفصل بالاجنبي اعني الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل او على النداء
اي يا رب العالمين قال ابو حيان هذا ضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم
وحينئذ اي على تقدير كونه منصوبا الرحمن بدل من البدل لان خفض لانه علم
او كالعلم وفيه ما مر كذا في الحاشية وهو اشارة الى ما مر في تحقيق الرحيم في
الحاشية نقلا عن السهيلي حيث قال البدل ههنا ممتنع وكذلك عطف البيان
لان الاول اعرف وابين فانهم قالوا ما الرحمن ولم يقولوا ما الله وانما اتفق
في القول المشهور على الاتباع اي اتفقت القراء السبعة على كون رب العالمين
تابعا للفظ الله في الاعراب واستحسن اي جعل ذلك مستحسنا فيما بينهم مع ان المختار
فيما اي في صورة اذا كان الموصوف معلوما بلا مع فيها وكان الوصف
للمدح والثناء القطع اي المختار قطع الوصف عن الموصوف كما في قولنا الحمد لله
الجميل في المدح وامرأته حمالة الحطب في الذم وجاء في زيد المسكين
في الترحم بتقدير اعني او اخص اذا مدح او ذم او ترحم كذا في الرضي وقال اما

من شرط جملة اعتراض بين الدليل والمدعى اى ومن شرط فى القطع كالترحم
سبقة الاتباع اى تكرر النعت فهو مهما اى فى صورة لم يكن الموصوف
معلوما بدونه اى بدون الوصف كما يظهر ذلك فى مررت بزيد العالم
ومررت بزيد العالم بالنصب كذا فى الحاشية لانه دليل لقوله التعق وان
اى القطع انما هو فى الوصف المحتمل للموصوف المذكور وغيره ليفيد
الاختصاص بتقدير اعنى اما فى صورة الوصف المختص كما فيما نحن فيه
احتمال الغير ذمالكية الشى لنفسه والجادة لنفسه وتربيته اى تربية الشى
لها اى لنفسه غير متصور اى لو كان الشى مما سواه مالكا لجميع العالمين
وموجدا او مربيا لهم للزم الاستحالة لكونه من العالم لكن ما سواه
كذا فى الحاشية فالوجه ليس سوى الاتباع ولذا اى لاجل انه
مستحسن قال يونس لما سأله سيبويه عن النصب اى نصب رب العالمين
عربى مقولة القول اى هو موجه عربى اى له صحة فى الجملة عند العرب
فالتنوين فيه للتحقير ولما يقول مثل هذا الامام مثل هذا الكلام
اذا كان غيره اى غير النصب اقوى فعلم ان الجر اقوى ولذا
اتفق عليه هذا ما عندى فى حل هذه العبارة المباركة المتينة ولطايفه

٨٦

وقع في المفصل في بحث ما اضمر عامله على شريطة التفسير حيث قال

قال سيبويه النصب عربي والرفع اجود قال شارحه يعني فيما تقدم من مثله

هذا الفصل يجوز نصب الاسم وهو معروف والرفع اجود لئلا يحتاج الى اضمار

الفعل فانك اذا قلت زيدا ضربته فزيد مبتدا وضربته خبره ولا يحتاج الى اضمار

فعل وما لا يحتاج الى اضمار فعل اولى مما يحتاج اليه ثم اني بعد برهة

من الزمان اطلعت على ماخذ هذا المقال وتفصيله في مدارك التاويل

وتفسير لابن الزبير الاندلسي حيث قال قوله تعالى الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اتفقت القراء السبعة على الاتباع في هذه الصفات

العلية اذا جريها على ما قبلها وقال تعالى في سورة البقرة ولكن البر من امن

بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى

واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة

والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس

وفي اخر سورة النساء لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل

اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة واتفق القراء

السبعة في هذه الصفات الاربع وهي قوله في اية البقرة والموفون والصابرين

وفى اية النسا والمقيمين الصلوة والموتون الزكوة على القطع ولم يجر وجا مجرى
واحد لما اتفقوا فى الاربع الصفات الواردة فيها على الاتباع وقد   فى ام القرآن ٤
اتفقت تماشيها فى انها صفات ثنا ومدح وتعظيم ثم اختلفوا فيما ذكرنا
من الاتباع والقطع ولم يجر وجا مجرى واحد وقد ترجم سيبويه على ما ينتصب
على التعظيم والمدح وقال فى الترجمة بعد اشارتها الى ان الوجه الانتصاب
على ما ذكر من القطع بمقتضى مفهوم الترجمة بعد اشارتها الى ان الوجه
الانتصاب على ما ذكر من القطع بمقتضى مفهوم الترجمة فاتبع فان قال
والى شئت جعلته صفة تجرى على الاول وان شئت قطعته فابتدأ به
واستشهد على القطع بما ورد من قول العرب الحمد لله الحميد هو والملك لله
اهل الملك بنصب الحميد ولذا اتبع بالضمير الموكد للمستتر فى الصفة ليظهر
النصب ولم يحتج الى ذلك فى الاهل للاضافة فبين النصب فى الصفتين
ثم اتبع الجواز الرفع والاتباع واشار الى ان القطع هو المختار فى الباب
اذا كان الموصوف والصفة للمدح والثنا هذا حاصل قوله وقول الجمهور
وعليه رد ما ورده من الايات وما ذكر من العرب من الابيات ثم انه اشار
الى صنف القطع فى قوله واثنا كلامه وسمعت بعض العرب تقول الحمد لله رب العالمين

نعم بالنصب

بعضهم بالنصب فسالت عنها يونس فزعم انها عربية وعادته رحمه الله التعبير بهذه
العبارة عما هو دون غيره في القوة عما ورد السماع به لهذا اشتهر من عبارات البلغاء
بكلام طويل ثم قال فقد تبين من متعارف اطلاقه ما يريد بهذه العبارة
وقد ترددت في كتابه كثيرا في حكاية هذه القراءة عن بعض العرب بعد اثبات القطع عن جميعهم
اذ لا يتعرض على اطلاق كلامه غير ذلك وعليه فهم الناس عنه وجرى عليه كلهم جميعهم اعتمادا عليه
تلقيه من العرب ثم حكى ما يعارض ما مهد من ذلك مما ذكر من هذه القراءة فهذا مع سؤاله
عن هذه القراءة وجواب يونس بانها عربية وقد بينا بهذه العبارة وقول سيبويه
في اخباره عن قول يونس فزعم حاصل ذلك كله ضعف القطع في هذه الصفة مع انها
مدح وتعظيم فالوجه على ما اعلمناه مما قدمنا قطعها فتضعيف هذه القراءة يعارض
لما اتفقوا عليه فهو مما يشكل ولم ار من تعرض له من النحو والمفسر وقد اطنب ابو الفضل
بن الخطيب في التفسير المنسوب اليه فيما اورد في تفسير الفاتحة وما تعرض لهذا
الشي وكذلك غيره من النحويين والمفسرين الا من قال ان القطع في هذه القراءة
هو الوجه واما اراد سيبويه وان جواب يونس بقوله انما يريد انها فصيحة كالقطع
المذكور معها عندنا احتمالين ومن امعن النظر في كلام سيبويه بريه من هذا فاذا
تقرر من ان الوجه فيما الصفة فيه مدح او ذم والموصوف معلوم قطع الصفة

وانه الافصح فلك ان تقول ان زيادة على ضعف النصب في القراءة المذكورة

مع حصول شرطي القطع وثم اتفق القراء على خلاف ما مهدنا انه الوجه

فالجواب عن ذلك والله اعلم ان اختيار القطع بعد حصول الشرطية مطرد

ما لم تكن الصفة خاصة بمن جرت عليه لا يليق لغيره ولا تتصف بها

سواه فاذا كانت الصفة مما لا يشارك فيها الموصوف غيره وكانت

مختصة بمن جرت عليه فالوجه فيها الاتباع ويطرد ذلك في صفات الله

سبحانه مما لا يتصف به غيره واوضح ذلك بهذه الصفة العلية الاخرين

ان الوصف بها تعالى للعالم باسره لا ينبغي لغيره ولا يتصف ما سواه

فلما كانت على ما ذكرته لم يكن فيها القطع واطرد السماع على هذا كاف

في الدلالة بعنه الاية المذكورة ومنه قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله

العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب لما كان وصفه تعالى

بغافر الذنب وما بعده لا يليق لغيره لم يكن فيه الا الاتباع والاتباع لا يكون

بعد قطع فلزم الاتباع في الكل واذا تاملت القطع في صفات الثناء

والمدح وجدت ما مهدناه جاريا على هذا الا ترى انك قلت مررت

بزيد العالم فاتبعت الصفة الموصوف مع كون الصفة صالحة لمن

اجريت عليه

اجريت عليه ولغيره ولم يكن ذلك ليقع تمييزه عما يشاركه في صفة التي
اجريتها عليه فاذا قطعت فقلت مررت بزيد العالم هو برفع الصفة على
تقدير مبتدأ اى هو العالم احذر ذلك الضمير المبتداء يفهم ان غير زيد ليس
بعالم او انه ليس بزيد وكانك قلت هو العالم لا غيره كما في الآى المتقدمة
وهكذا القطع في النصب من غير فرق فاذا كانت الصفة تخص من جرت عليه
لم يكن هناك مفهوم تحترز منه فلم يكن القطع ليتحرز بها كما فائدة فلم
يحتج اليه وعليه يمكن وعليه ورد السماع كما تقدم فقد تعاضد السماع
والقياس كما بينا وجب الاتباع في قوله الحمد لله رب العالمين
وهو مما يتعرض له احد بما يخلص مع لزوم الجواب عنه فيه اى في الحمد لله
رب العالمين اثبات الصانع قال الامام في التفسير الكبير علمنا لوجود بلغ
الشيء اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان يقال العلم بوجود الاله
ضروري لانا لا نعلم بالضرورة انا لا نعلم وجود الاله بالضرورة فبقي ان
يكون نظريا والعلم النظري يمكن تحصيله الا بالدليل فالدليل على
على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين
والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره

وموجب لوجوده ومربي بوجه ومبق بقيه فكان قوله رب العالمين اشارة

الى الدليل الدال على وجود المالك القادر الحكيم وانه اي الصانع موجد

الكل فان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضي على المقتضى ان

العالمين اشارة الى كل ما سواه وفيه حدوث العالم لاحتياجه اليه

بالذات قال الامام هذه الكلمة يدل على ان اله العالم ليس موجبا

بالذات بل هو فاعل مختار لان الموجب بالذات لا يستحق على شي

من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا يرى الى تسخين النار وتبريد

الماء وفيه افتقاره اي افتقار العالم الى المبقي حال بقائه لان تربية

الاشياء لا يحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امرها

حتى ينتهي الى كمالها المقدر لها حسب ما يقتضيه الحكمة او تعلقت به

المشية والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء كذا افاده

قدس سره قال الامام في التفسير الكبير ان الناس اطبقوا على

ان الحوادث مفتقرة الى الموجد حال حدوثها واختلفوا في انها

حال بقائها هل يبقى محتاجة الى المبقي ام لا والمرتبي هو القائم بابقاء

الشي واصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين دون خالقهم

تبز

تنبیه علی ان جمیع العالمین مفتقرة الیه حال بقائها فخصه بالذکر لا الذی
وقع الخلاف فیه بخلاف افتقارها حال حدوثها فانه امر متفق علیه
وانه ای الحمد لله ابلغ صیغ الحمد کاحمد ونحمده وحمدت لانه یدل علی
الاستمرار والثبوت خلافا فیه لمن ادعی ابلغیة الجملة الفعلیة فانه
بقول الله یستهزئ بهم یدل علی الاستمرار وروی عنه علیه السلام
ان افضل ای القران الحمد لله رب العالمین لاشتماله علی التحمید والتوحید
والتربیة التی هی اجل الصفات وعن عائشة قالت قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من قال الحمد لله رب العالمین اربع مرات ثم قالها
الخامسة نادی ملک من حیث یسمع صوته الله تعالی اقبل علیک
فسله ما شئت وقال علیه السلام لو ان الله تعالی اعطی الدنیا باسرها
لعبد من عباده فیقول الحمد لله لکان الذی اتی به افضل مما اعطی وذکر ان
رجلا ذهب الی الحج فصلی فی مسجد الکوفة رکعتین وقال بعد فراغه الحمد لله علی کل
حال فحج وانصرف دخل ذلک المجلس فصلی رکعتین وقصد الی ان یقول
الحمد لله فسمع صوتا انک شغلت سبعمائة الف من الملائکة یکتب ثواب
حمدک الاول ولم یفرغوا بعد ذلک وقال علیه السلام ثمن الجنة لا اله الا الله

وثمن كل نعمة الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فان قلت ما فائدتهما بعد
ما ذكرهما في التسمية قلت الصفة الاولى ترشيح وملايم للملائكة السابقة
المستفادة من رب العالمين وتربية واصلاح لها اي للملائكة المذكورة
كانه قيل حق المالك ان يكون هينا ولينا لا ان يكون عضوبا تسلطا
قويا عليه كما يقتضيه مادة م ل ك او نقول تمييز وتوضيح للتربية والاصلاح
المستفاد مما سبق يعني انه مربي ومصلح لهم بانه رحمن في الدنيا والاخرة
عليهم والصفة الثانية تمهيد لما ياتي والفائدة فيه التسهيل وتانيس ورجاء
وذلك مما لا بد منه لما اي لان في مالك يوم الدين شيء من الخوف والتهويل
والتخويف على ما يفيده قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيه
الشعار بانه ليس جبارا قهارا فقط بل رحيم ايضا وايضا المالكية تحقق
وتثبيت لما في رحمة من عدم الاعتياض حيث لا يتصور من الملوك الاعتياض
يعني ان قول الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى يفعل هذا لك الانعام بفعل لا لعوض
وغرض مختار فيه فلا تكرار في هذين الصفتين بعد ما ذكرهما في التسمية في المخ
فائدة التكرار ليقوى رجاء المومنين وليتيقن المذنبون بان رحمته يكون
مرة بعد مرة كلما ازداد ازداد رحمته على جرمه وليعلم ان التسمية ليست من الفاتحة

ولهذا

ولا مكرر

ولو كانت منها لما اعادها لخلق الى عادة ولا تظن انه تكرر في القران اذ حد المكرر
ان لا يتضمن علما مزيد فايدة ولانه ندب العباد الى كثرة الذكر وفي الحديث
من احب شيئا اكثر وفي تقديم الاصلاح والتربية وهي صفة فعل على
الرحمة متعلق بالتقديم وهي صفة ذات صلاح تربية للسالك
للمدارج ومعرفة فيه اشارة الى ان مراتب السلوك متفاوتة وان معرفته في معارج
ومشاهدته اعظم منها في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق
الذوق والوجدان فهو في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من
يجلى الله بطريق الافعال وهو رتبة في فنفى فعله وفعل غيره لوقوفه التجلي
مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة
في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة والانس لما يكاشف قلبه
من مطالعة الجلال والجمال وهذا التجلي بطريق الصفات وهو رتبة
في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفنا مشتملة على باطنه انوار اليقين
والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص
المقربين وهذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا وهو فوق
هذا رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو سريان

نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا اعلى
من رتب الوصول انتهى وهذا ضبط المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية
فلا يكاد يتناهى وكل مرتبة وصل اليها المعارف فوقه من اعلى منزلة الى
تجليات الذات لا نهاية لها وكذا قال بعض الصوفية الطرق الى الله بعدد
انفاس الخلائق وفي تقديم الرحمة على الكيفية المستفادة من مالك يوم الدين
للقهر والسطوة والجلال مع ان ابلاء النعم واعطائها يوجد شيئا فشيئا
ولا ينتهي والملكية ثابتة قبله كما سبق ذكره رمز وايماء الى معنى الحديث
القدسي سبقت رحمتي غضبي وانما خص يعني ان الحديث المذكور يقتضي
تقديم الرحمن الرحيم على رب العالمين ولكن خص بالتقديم في الثاني
اي تقديمه على مالك يوم الدين لكون عذاب الاخرة اشد وادوم
فتقديم الرحمة عليه احرى واجدر اشارة الى انه وان كان اشد ولكن
رحمته تعالى الطف سابقة عليه وحسن مناسبة جميع ما ذكرت من تحقيق
رب العالمين الرحمن الرحيم الى هنا بمقام الحمد واضح غاية الوضوح فان
جميع نعمة من الله تعالى وبالجملة استقصاء ما هو الظاهر من الكلام
الالهي وبلوغ كنهه من محاسن خصوصيات هذا الترتيب الانيق المعجب

الرايق

الحريق في هذا المقام واحصاء زباده وعدد خصوصياته ودقائقه خارج عن طوق
البشر وثوان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت فضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا توسطا بين ادنى
واعلى للتنبيه من نفي الادنى على الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب
اكثره وبقي اقله عن دقائق اللغة وحقائق البهية السنية روي عن علي رضي الله عنه
انه قال لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير سورة فاتحة الكتاب
قرئنا اي الرحمن الرحيم بالرفع بتقدير هو والنصب بتقدير اعني واخص
قد عرفت في قراءة بسم الله ما نقلنا من التفسير الكبير ان هذين الوجهين
محتملان باعراب المحمود ليس بقراءة الحمد فتأمل فيه اي في الرحمن الرحيم اثبات الصفات
الذاتية لله تعالى على ما سبق مالك يوم الدين بلا الف قراءة عاصم والكسائي
وسهل ويعقوب وخلف والاعمش واهل العراق سوى ابي عمرو وحمزة وابن
عامر والوجه فيه زيادة حرف وهي توجب محو عشر حسنات كما جاء في الخبر
اني لا اقول الم حرف واحد لكن الالف عشر والميم عشر فعلك ثلثون حسنة
وقد روي عنه عليه السلام وعن الخلفاء روى انس ابن مالك قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتتحون الصلوة

بالحمد لله رب العالمين وكلهم يقرؤن مالك يوم الدين بالالف وجماعة من
الصحابة والتابعين حكي عن عبد الله البلخي قال كان من عادتي قراءة
مالك يوم الدين فذكر لي بعض الادباء ان ملك ابلغ في المدح واكثر في الثواب
فتركت عادتي وكنت اقرا ملك يوم الدين حتى رايت في المنام ان
قائلا قال لي لم نقصت من حسناتك عشرا اما سمعت قول النبي عليه السلام
من قرا القران كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات
ورفعت له عشر درجات فتنبهت فلم اترك القراءة بملك حتى
رايت ثانيا في المنام انه قال لي لم تترك هذه العادة اما سمعت
قول النبي عليه السلام اقرا القران فخما مفخما اي عظيما معظما فلما اصبحت اتيت
قطربا وكان اماما في اللغة فقلت له ما الفرق بين مالك وملك فقال
بينهما فرق كثير فاما ملك فهو ملك من الملوك واما مالك فهو مالك الملوك
فرجعت الى رواية الكسائي كذا في المغني وقري بها اي بالامالة وملك
بكسر اللام والكاف قراة نافع وابن كثير وابي عمرو وحمزة وابن عامر وهو
ايضا يروي في رواية عن عثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وابي الدرداء
فيه اشارة الى مخالفة القراءتين وردعلى ما في البيضاوي حيث قال

وقري

92

وقرئ الياقوت ملك وهو المختار بان كلتا القراءتين متواترة فترجيح احداهما
غير مرضي قال السيوطي نقلا عن ابي عمر الزاهدي عن ثعلب اذا اختلف
الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القران فاذا
خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى قال ابو شامة اكثر المصنفين
من الترجيح بين هاتين القراءتين حتى ان بعضهم يبالغ في ذلك الى حد يكاد
يسقط وجه القراءة الاخرى وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة
اتصاف الرب بهما تعالى والاولى ان يختار الاختيار بالامدح والابلغ ولذا
قال في المغني قراءة ملك بغير الالف امدح واتم لاستغنائها عن الاضافة والمالك
لا يستعمل الا مضافا يقال مالك الدار ومالك العبد وقرئ باشباع الكاف
اي ملكي وقرئ بنصب الكاف على المدح اي اعني واخص وامدح او على
النداء اي يا مالك او الحال اي حال كونه مالكا وهو حال موكدة جاءت
بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتاكيده وليست منتقلة حتى
يتقيد بها عاملها وقرئ برفعها اي رفع الكاف على حذف المبتدا
فيهما اي في قراءة مالك وملك متعلق بالنصب والرفع نصبه على الحال على قراءة
ملك غير تشديد لانه معرفة قال ابو حيان والقطع اعرب لتناسق الصفات

وقرئ بتنوين الاول اى مالك فى الحالين اى النصب والرفع وقرئ

بسكون اللام اى ملك وقرئ بالياء بعد الميم اى بعد اللام اى مليك يعنى

بادشاهان كذا فى التاج لاعتبار قوله عند مليك مقتدر وقرئ عامرا

عجل اى ملك بكسر الميم وسكون اللام وقرئ ملاك كطراف قال ابو حيان

وهو محول من مالك للمبالغة وبفتحة اللام والكاف يعنى ملك بصيغة الماضى

وبفتحة يوم الدين قرأ الامام ابى حنيفة رضى الله عنه فقوله قراءة مبتدأ مقدم

عليه خبره وهو بفتحة قال ابو حيان على هذه القراءة جملة خبرية لا اعراب هذا اى

ملك يوم الدين جملة لا موضع لها من الاعراب واليه ذهب الزجاج وقيل

جملة حالية بتقدير قد ثم ان القراءات بعضها كالملك مشتق من الملك

بكسر الميم وفتحها بمعنى خداوند شدن وهو مبدء التصرف مطلقا اى

المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء والبعض الآخر كالملك مأخوذ

من الملك بضم بمعنى بادشاه شدن وهو مبدء نفاذ الامر اى المتصرف

بالامر والنهى فى المأمور والمنهى قيل كل ملك بالكسر ملك بالضم لا العكس

وحاصله ان بين الملك بالكسر والملك بالضم عموما وخصوصا مطلقا واليه

جنح الراغب والزمخشرى وقيل ان بينهما عموما وخصوصا من وجه والاول

كالمالك مدبر

قلط

تسلط على مناقي الطاعة اي على من يأتي منه الطاعة وعلى غيره بالاستحقاق
اي على غير من يأتي منه الطاعة والانقياد والثاني اي المقسوم على الاول
على مناقي الطاعة مطلقا سواء كان بالاستحقاق اولا وقيل بما يعني كحاذر
وحذر وفاره وفره كذا افاده السيوطي وانما لم يقرء بهما اي بالمالك والملك
في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن
تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك
الناس لان المالكية على الاطلاق هي التي يتفرع عليها الايتاء والنزع
اي اعطاء الملك ونزعه على وجه الحق والصواب ان الملكية فانما يتفرع
عليها الايتاء والنزع على وجه التسلط والجبروت فلذا لم يقرء بهذه القراءة
في هذه الاية مع انها اي المالكية حال كونها مضافة الى الملك بالضم مستلزمة
اي يستلزم الملك فان مالك الملك يكون ملكا له على ما يقتضيه عمومية المالك
واما الاية الثانية وانما لم يقرء بالمالك فيها لتقدم رب الناس اي مالكهم
ولو قرئ به فيها يلزم التكرار واما هنا اي قوله مالك يوم الدين فانما
يقرء بهما اي الملك والمالك لانه انما تقدم مالكية العالمين لا مالكية اليوم فلا تكرار هنا
في المعنى لم يختلفوا في ملك الناس لان لفظة مالك يضاف الى كل شيء

الى العقلاء نحو مالك الدار والغلام والفرس ونحو ملك لا ينضاف الا الى
ذوى التميز والعقل واذا اضيف الى غير المميز يقدر فيه ذو التميز والعقل
نحو ملك الروم اى ملك اهل الروم واليوم عبارة من طلوع الشمس الى الغروب
عرفا وهو النهار ومن انفجار الصبح ايضا اليه اى الى غروب الشمس شرعا
فان قيل كان اليوم هكذا فكيف يستقيم يوم الدين ولم يكن هناك ليل
ولا طلوع ولا غروب وانما هو حينا بمقدار الى ان يحاسب الله
جميع الخلق فيستقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار قلنا اليوم يطلق
لمطلق الوقت نهارا كان او ليلا وهو المراد ويخرج هذا الاصل مسئلة لو قال
لعبده يوم لم تبشرنى بقدوم زيد انت حر فبشره به ليلا عتق ولو قال
ليلة لم تبشرنى بقدوم زيد انت حر فبشره نهارا لم يعتق لان اليوم اسم
للوقت بخلاف الليل كذا فى المغنى والدين لغة الجزاء يدان الناس
فيه باعمالهم ومنه كما تدين تدان قال ابو تمام فى الحماسة شعر فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اى لما
ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الضيم على الظلم الصريح جازيناهم
مثل ابتدوا الينا وقيل بينهما فرق فان الدين جزاء محصول اى محسوب

مقدر

مقدر ممن سعة التحري قال الجويني في تفسيره بين الدين والجزاء فرق لطيف
قال الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بما يقتضيه الحساب اذا كان بعضه
يرجع منه الامر المجزي فلا يقال لمن جازى عن غيره او على كثير في مقابلة
قليل دين ويقال جزاء كذا افاد السيوطي وقيل ان الدين الشريعة
والطاعة والحساب والتوحيد وبقوله تعالى الا لله الدين الخالص
والخضوع كقول العرب دان العبد لولاه اي خضع والكل اي كل هذه
المعاني يحتمل في الآية لانه اي ذلك اليوم يوم حساب وجزاء الشريعة
والطاعة فيه للخلائق والخلق متواضع له تعالى في ذلك اليوم ونجاتهم
اي نجاة الخلق وخلاصهم فيه بالتوحيد ففيه نشر على غير ترتيب اللف واضافة
الفاعل اي المالك الى المفعول به اي يوم الدين على الحقيقة والمعنى
انه تعالى يملك يوم الدين اي يأتي به ويؤيده قراءة مالك يوم بالنصب
وعلى هذا مشى ابن السراج فقال هي اضافة حقيقية والمراد مالك نفس اليوم
لا يقدر على اتيانه الا هو لقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو قال وحمله على الحقيقة
اولى من حمله على المجاز وانما لم يتعرض لاضافة الملك لعدم الاشكال فيه
لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا مفعول لها لاشتقاقها

من اللازم او اضافة الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به

على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار يا سارق المتاع في الليل

اتق اهل الدار حتى لا يأخذ منك فصار الليل جاريا مجرى المفعول به

لكثرة السرقة كانه يسرق نفس الليل قال السيوطي وجه الاستشهاد

انه جعل الليلة مسروقة وانما هي مسروق فيها وبكونه متعلق بقوله

الاتي وقد صفة اي يكون مالك للاستمرار الثبوتي او المعتبر عطف

على قوله الثبوتي منه الماضي بخلاف جاعل الليل اي الاستمرار في مالك

يوم الدين ثبوتي بخلاف جاعل الليل فانه تجددي التعاقب افراده

فكان الثاني على الاول واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون

الاول وهو الاستمرار اعتبر منه الماضي فان الاستمرار مشتمل على الماضي

والحال والاستقبال فقد يعتبر منه الماضي فلا يكون عاملا وقد يعتبر

الاخران فيكون عاملا والتعيين منقوض الى المقام فلا ينافي ما في

الكشاف ان الاضافة في جاعل الليل بعلمية كذا افاد قدس سره

في الحاشية او المضي عطف على الاستمرار لتحقق الوقوع متعلق بها

اي حمل على الاستمرار مع ان الدين مستقبل لجعله منزلة

الواقع

الواقع لتحقق وقوعه وعلى المضي ايضاً لتحقق وقوعه والملك فمعناه ملك الامور يوم
الدين كذا في الحاشية ووقع صفة للمعرفة اعني لفظ الله اقول هذا الكلام مستنبط
من حواشي الكشاف خصوصاً في شرح العلامة التفتازاني وقد ذكر فيه
مشبعاً فعليك بمطالعته قال قدس سره في حواشي البيضاوي فان قيل ليس
يوم الدين وما فيه مستمراً في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكاً على الاستمرار
قلت قد تقرر في الكلام انه تعالى ليس بزماني وان الماضي والحال والاستقبال
عنده واحد والتعبيرات المختلفة بالمضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر
الى حال المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وتخصيص
اليوم بكونه مضافاً اليه للمالك انه تعالى مالك الكل للتعظيمه اي لتعظيم
اليوم كما في عبدي حضر وللطراحة تفرد نفوذ امره تعالى فيه اي في ذلك اليوم
اي لكونه تعالى منفرداً وحيداً بنفوذ امره فيه ظاهراً وباطناً بحيث لا ينسب الى
غيره تعالى اصلاً لا حقيقة ولا ظاهراً قال الطيبي وفي اختيار يوم الدين على
يوم القيمة وسائر اساميه فائدتان احدهما مراعاة الفاصلة وثانيهما العموم
المطلوب في الالفاظ فان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيمة من ابتداء النشور
الى السرمد الدائم بل يكاد يتناول احوال النشاة الاولى باسرها فيه

بليغ

ف [illegible] اختيار لفظ دين [illegible] قيامت [illegible]

اي في قوله تعالى مالك يوم الدين اثبات المعاد فان الدين الجزاء والجزاء

انما يكون اذا كان المجزي له حيا ورد على من انكره بقوله من يحيي العظام

وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وتحقيق

الحمد بالجلالة اي بلفظ الجلالة واجرائه الصفات الاربعة عليها اي على الجلالة

تنبيه على الاستحقاقين اي الذاتي والوصفي والاختصاص بوجهين مذكورين

وتنبيه على ان الاول اي الذاتي اقوى والثاني اي الوصفي تبع له كما هو الظاهر

من جعل على ان الاول اي الذاتي اقوى والثاني الوصفي تبع له كما هو الظاهر من جعله

نعتا له وتنبيه على ان الذات البحت كاملة في نفسه لا يحتاج الى شي وانما

الصفات تابعة لها والذات مستتبعة لها اي للاوصاف كما ان الشمس

مستتبعة للضوء لا انها اي الذات مستكملة بها حتى يلزم منه نقص في ذاته

واستكمال بالغير واشعار بان اختصاص الحمد به تعالى ليس بوجه آخر بل الاختصاص

بوجبه بكرمه الجميلة تعالى فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد من الايجاد

والتربية والبواقي من ايلاء النعم كلها وما يترتب عليها من الثواب والعقاب

عاجلا وآجلا كل ذلك لله على انه بالاختيار لا بالايجاب كما هو راي الفلاسفة

والتفضل والتبرع من غير سابقة حق عليه لا بالوجوب على ما ذهب اليه

المعتزلة

المعتزلة فلا يستحق غيره ان يجد فضلا عن ان يعبد واعلم ان تحقيق لفظ فضلا
كما ينبغي في حاشية السيوطي حيث فصل فيه بما لا مزيد عليه فبين اولا ان هذا
اللفظ يقع في الكلام الفصيح ام لا ثم انه هو من قبيل قولهم فلان لا يملك درهما
فضلا عن دينار اي الترقي من الادنى على الاعلى او من قبيل قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وقول امرء القيس على لاحب لا يهتدي بمناره اي لا شافع
لهم حتى تنفع شفاعة ولا منار حتى يهتدى به يعني انه نفي المقيد ثم قال اختلف في انه
منصوب على المصدر او على الحال قال والاحسن انه لا محل له من الاعراب
وان جعلها بعضهم حالا ومن الجملة في محل هذا التركيب ايقال ان فضلا بمعنى
مجاوزا انتهى خلاصة ما اورده في اوراق فعليك ان تنظر فيه قال وقد صنف بعض
معاصرينا في هذه المسئلة جزوا في اعراب فضلا نيفا واربعين وجها
يوقف عليها من كتابه وفيها غاية التمحل شرع في فواصل هذه الايات روي
عن علي رضي الله عنه ان في الفاتحة خمسة اسماء يعني الله والرب والرحمن
والرحيم والمالك وهي الاسماء العظيمة القدر والرتبة الشريفة الاصل
والماخذ بها تلك الاسماء شرفها شرف الفاتحة على غيرها من السور
وقال اهل العلم في بيان معنى هذه الرواية هذه الاسماء لله تعالى في اللوح

المحفوظ كما هي في اول القرآن وهي مكتوبة في سرادقات جمع سرادق بالعجم
سراپرده العرش والكرسي وفيها اي في هذه الاسماء اسم الله الاعظم
الكبير الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى اللهم اجعلنا ممن ادرك
هذه الاسم العظيم بحرمة رسولك الكريم وهذه السبيكة اي الطريقة الواضحة
وهو تعليق الحمد بالجلالة واجراء هذه الصفات من السبك بمعنى گداختن
سيم والسبيكة هي الفضة المذابة الصافية من السبك لا غش فيها
هي الاصل في طلق مقامه في مقام الطلق وذكر كتقديم الظرف
في سورة الجاثية فان المقام يقتضيه لكونه مقام بيان استحقاقه
واختصاصه بالحمد كأنه بعد ادغام المكذب وايصال انفه الى الرغام
اي التراب وهو كناية عن المذلة بقوله اليوم ننسيكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا
وقهره بقوله ماويكم النار وما لكم من ناصرين وتصديق الرسل بقوله
ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة الآية ووضوح
الامر لمن الحمد ومن اهله فقيل في جوابه فلله الحمد كما في قوله تعالى
لله الواحد القهار في جواب سؤال لمن الملك اليوم وكذا التقديم
الظرف في سورة الروم والتغابن وهو قوله تعالى له الحمد لاقتضاء

اعطى

وقهره بدله

المقام

97

المقام فانه قصد بالتقديم معنی الاختصاص فالمقام مقام بيان الاختصاص
وكذا قال تعالى في الرد على عبدة الكواكب والنور الحمد لله الذي
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وكذا قال في بيان
مال يعلم الا بوحي لاعوج فيه كقصة اصحاب الكهف وقصة موسى والخضر
عليهما السلام وقصة ذي القرنين الحمد لله الذي على عبده الكتاب ولم يجعل انزل
له عوجا يعني انه ايضا على مقتضى المقام وقال تعالى فيما يشاء واظهر
عن ملك الكل وخلقه والتصرف فيه اي في الملك كيف يشاء من تسخير
الجبال والطير وبيان ما دالانة الحديد يعني نرم ساختن اين همه مفهوم الحمد لله
الذي له ما في السموات وما في الارض مقولة القول يعني هنا ايضا مقتضى
مخصوص والمنقوله التصرف فلان يريد ما يريد وقال في بيان حال عامري
السموات وساكنيها يعني الملائكة من جعلهم رسلا وسائطا بين الله
وبين عباده وبيان الحال اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع لعل المراد
تعدد الاجنحة لا الحد في هذه الاعداد لما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رای جبرئيل ليلة المعراج وله ستمائة جناح وكذا اورده العلامة
الدواني في شرح العقائد العضدية وقال في حال اساكها

تمام علم

اى السموات والارض ان يعمر والاتيان الحال الحمد لله فاطر السموات والارض
معونة القول يعني انه ههنا مقتضى فهذه وجوه الاختلاف والايتلاف في اوائل
السور واما قوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وقوله تعالى اخر
دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وقوله تعالى وقضى بينهم وقيل الحمد لله رب العالمين
وقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين فاكتفا بالاجمال في خواتيم امر المسلمين والايات والقضايا والتنبيهات
مقاصدهم القول تفصيل هذا الكلام في تفسير ملاك التاويل حيث قال الفاتحة ام القران
ومطلع الكتاب العزيز واول سورة في الترتيب الثابت وشروعه بحمده
سبحانه في ابتدا الامور واختتامها مقرر معلوم وقد تكرر في الكتاب العزيز
افتتاحا واختتاما وامر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى وقل الحمد لله
والمقصود من صفة حمده سبحانه في معظم الوارد منه في الكتاب العزيز ما افتتح به
ام القران من قوله تعالى الحمد لله وورد في سورة الجاثية فلله الحمد ثم وقع
اتباع المفتتح من السور بحمده جل وتعالى باوصاف مختلف بما انفرد به
وللسائل ان يسال في ذلك اربع سوالات الاول ما الفرق بين الوارد
في ام القران وما جرى مجراها مما افتتح بقوله الحمد لله وبين الواقع في سورة الجاثية

[illegible]

من قوله

من قوله فله الحمد السؤال الثاني ما وجه افتتاح السور الخمس وهي سورة ام القران
وسورة الانعام وسورة الكهف وسورة سبا وسورة فاطر بقوله الحمد لله
واختصاصها بذلك مع تساوي السور كلها في استقلالها بانفسها
واستبيان بعضها من بعض السؤال الثالث ما وجه تخصيص كل آية منها
بما ورد فيها من اوصافه تعالى الممتنع بها حامدة ففي ام القران الحمد لله رب العلمين
وفي سورة الانعام الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور وفي سورة الكهف الذي انزل على عبده الكتاب وفي سورة سبا
الذي له ما في السموات وما في الارض وفي سورة فاطر السموات والارض
فهل هذا التخصيص لمناسبة تقتضيه حتى لا يلايم سورة منها ما ورد من ذلك
في غيرها السؤال الرابع ما وجه كون الوارد من حمده في الخواتيم والفصل والانتهاءات
لم يطرد فيه ما اطرد في افتتاح هذه السور من اختلاف التوابع بل جرى على اسلوب
واحد وقال سبحانه فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
وقال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين. وقال تعالى وقضي بينهم
بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين. وقال تعالى وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين. فورد هذا مكتفى فيه بوصفه سبحانه بانه رب العالمين والجواب

عن السؤال الاول بعد تمهيد وهو ان قوله تعالى سبحانه الحمد لله مبتدأ وخبر وكذلك
قوله فله الحمد وتأخر في هذه الثانية المبتدأ والحاصل في الموضعين معنى واحد وهو حمده
تعالى بما هو اهله ومعلوم ان التقديم والتأخير فيما بين المبتدأ والخبر اذا لم يقع عارض
مما يعرض في التركيب لكون المبتدأ مما يلزم صدر الكلام وكون الخبر كذلك فيلزم
تقديم ماله الصدرية الى غير ذلك من العوارض وهي كثيرة فما لم يعرض عارض
يوجب لاحدهما التقديم او التأخير فتقديم ايهما كان وتأخير الآخر جائز فصيح
الا ان مرتبة المبتدأ التقديم لينبني عليه الخبر فتقديمه عند عدم العوارض اللفظية
اولى كما في ام القرآن واذا وضح هذا فللسائل ان يقول ما الموجب لتقديم المبتدأ
في سورة الجاثية وهل كان يسوغ عكس الواقع والجواب ان العوارض الموجبة
لتقديم ما مرتبته التأخير او تأخير ما مرتبته التقديم ليست منحصرة في جهة التركيب
اللفظي بل قد يعرض من جهة المعنى وتقدير الكلام ما يقتضي ذلك ويوجبه
واذا تقرر هذا فنقول ان قوله تعالى فلله الحمد ورد على تقدير الجواب بعد
ارغام المكذب وقهره ووقوع الامر مطابقا لاخبار الرسل عليهم الصلوة
والسلام وظهور ما كذب الجاحد به فعند وضوح الامر كان قد قيل لمن
الحمد ومن اهله فجاء الجواب على ذلك فقيل الحمد لله ونظير هذا قوله تعالى

لمن الملك

لمن الملك اليوم ثم قال لله الواحد القهار الا ترى تلاقي الآيتين فيما تقدمهما مقدم
في سورة المؤمن قوله تعالى لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله
منهم شيء فعند ظهور الامر للعيان ومشاهدة ما قد كان خبرا قيل لهم لمن الملك
الملك اليوم وتقدم في سورة الجاثية قوله تع وبدا لهم سيئات ما عملوا الآيات
وانما ذلك يوم التلاق والعرض عليه سبحانه وتعالى فعند المعاينة وزوال الارتياب
والشكوك كان قد قيل لهم لمن الحمد ومن اهله فورد الجواب بقوله فلله الحمد
فالآية كالآية والمقدر المدلول عليه كالمنطوق والايجاب مستدع لذلك ولما
تقدم ذكر الملك في آية المؤمن منطوقا به لم يحتج الى اعادة ذكره فقيل لله الواحد
القهار ولم يقل فلله الملك لتقدم ذكره ولما كان الحمد في سورة الجاثية
لم يتقدم ذكره انما هو مقدر عليه السياق لم يكن بد من الافصاح في الجواب فقيل
فلله الحمد والاجل ما قصد من تفريع المكذبين وتوبيخهم عند انقطاع الدعاوى
ووضوح الامر اتبع حمده تعالى بقوله رب السموات والارض رب العالمين
فذكر ربوبيته تعالى على ما ابداه واوجده من اعظم مخلوقاته وابدع مصنوعاته
قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واعاد ذكر ربوبيته
مع كل من هذه المخلوقات العظام المنصوبة للاستدلال بها والاعتبار معظم

خلقهما وما فيهما فقال رب السموات ورب الارض ثم اتبع بما يعم ربوبيته

لذلك كله فقال رب العالمين والعالم ما سواه سبحانه من جميع مخلوقاته

ثم قال والكبرياء في السموات والارض اي الانفراد بالعظمة والجلال

والخلق والامر وهو العزيز الذي ذل كل مخلوق لعزته وقهره الحكيم في

افعاله الذي جلت حكمته عن ان تدرك الافهام غاياتها او يحيط ذو التكيف

بنهاياتها فتأمل ما ورد هنا من الاطالة بتكرار ذكر مقصود الاية وذلك

هو الجاري متى قصد تعنيف المشركين ومن عبد مع الله غيره وهو وارد

في غير ما موضع من كتاب الله تعالى وتكرار رب لفظا رب في قوله ورب الارض

مما يشهد لهذا الغرض من قصد تقريع الجاحدين وما كان الوارد في ام القران

خطابا للمومنين وتعليما للمتحلين جرد عما قصد في اية الجاثية من توبيخ المكذبين

وردع ما تقدم من الاكتفاء مع كل ما يجب ويناسب الجواب عن السوال

الثاني ان وجه تخصيص السور الخمس بما افتتحت به من حمده تعالى ما نذكره ام القران فهي

اول السور ومطلع القران العظيم بالترتيب الثابت فافتتاحها بحمده سبحانه بين وكانت

سورة الانعام مخبرة الى ابطال مذهب الثنوية ومن قال مثل قولهم ممن جعل

الافعال بين فاعلين الى ما يرجع الى هذا وقد بسطت هذا في كتاب البرهان واذا كانت

٥٢٨
٦١٢

هذه السورة مشيرة الى ما ذكر وانفردت بذلك فافتتاحها حمد بحمده تعالى بين وفي
الجواب عن السؤال الثاني لهذا زيادة بيان واما سورة الكهف فكذلك لبنائها
على قصة اصحاب الكهف ~~فكذلك لبنائها على قصة اصحاب الكهف~~ وذكر ذي
القرنين حسب ما التمست يهود ان يسألوهم من كفار قريش فذلك مما لم يتكرر في القران
فافتتح بحمده تعالى وذلك بين واما سورة سبا فان قصة سبا لم يرد الخبر فيها
في غير هذه السورة الا الايماء الوارد في قوله في سورة النمل وجئتك من سبا
بنبا يقين فلما تضمنت سورة سبا من هذا ما تضمنت ومن قصص داود وسليمن
عليهما السلام ما منحهما الله سبحانه من تسخير الجبال له والطير والجن والانة الحديد
ولم يجتمع مثل هذا التعريف فيما سواها افتتحها سبحانه بحمده وانفراده بملك
السموات والارض وما فيهما وانه اهل الحمد في الدنيا والاخرة واما سورة فاطر
ففيها التعريف بخلق الملائكة عليهم السلام وجعلهم رسلا اولي اجنحة الى خلق
السموات والارض وامساكهما ان تزولا وانفراده بذلك ولم يقع هذا
هذا التعريف في غيرها من سورة القران فناسب من هذه المقاصد المعهودة
التي لم ترد في غير هذه السور ما افتتحت به ولا يلزم على هذا اطراد ذلك في كل
سورة انفردت بتعريف او حكم ليس في غيرها بل جواز ذلك منسحب على الجميع

واختصاص هذه السورة بالملك ونسخ الانفراد بما ذكرناه الجواب عن

السؤال الثالث ان ام القران لما كانت اول سورة ومطلع

اياته وهو المبين لكل شي والمعرف بوحدانيته وانفراده بالخلق

والاختراع وملك الدارين ووصفه بما هو اهله والجامع لعلوم

الدارين ناسب ذلك من اوصافه العلية ما ينبي الى ذلك كله

من انه رب العالمين وانه الرحمن الرحيم وانه مالك يوم الدين حتى

تنقطع الدعاوى وتظهر الحقايق ويبرز ما كان خبرا الى العيان

وهذا واضح واما مناسبة الوصف الوارد في سورة الانعام فمن

حيث لما وقع فيها من الاشارة الى من عبد الانوار وجعل

الخير من النور والشر من الظلمة فافتتحها تعالى بوصفه بانه خالق السموات

والارض وهي الاجرام التي عنها الظلمات وفيها الاجرام المنيرات

وذكر تعالى انه خالق الانوار واعاد سبحانه ذكرها فيه الدلالة

بالبينة على بطلان مذهب من عبد النيران او شيئا منها في قوله

تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض الاية

الايات فقال فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم قال عليه السلام

الحجة

على جهة الغرض له اقامة الحجة على قومه هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين
ثم قال مثل ذلك في الشمس والقمر مستدلا بتغيرها وتقلبهما في الطلوع والغروب
على انها حادثة مسخرة طائعة لموجدها المنزه عن سمات التغير والحدوث
فقال عليه السلام عند ذلك لقومه اني بريء مما تشركون فاخبر عن حاله
قبل هذا الاعتبار وبعده قال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وفي طي قوله وما كان من المشركين
تنزيهه عن عبادة النيرات وغيرها مما سواه تعالى والظلمة والنور فوضح
التناسب والتلائم واما سورة الكهف فانها لما انطوت على التعريف
لقصة اصحاب الكهف ولقاء موسى الخضر عليهما السلام وما كان من امرهما
وذكر الرجال الطواف وبلوغه مطلع الشمس ومغربها وبنيانه سد
ياجوج وماجوج وكل هذا اخبار بما لا مجال للعقل في ادراكه ولا يعرف حقيقة
الا بالوحي والانباء الصدق الذي لا عوج فيه ولا امتراء لم يخف تناسب
ذكر افتتاح السورة المعرفة بذلك بالوحي المقطوع به قوله الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا والتناسب في هذا واضح
من يتوقف فيه واما سورة سبا فلما تضمنت ما منح سبحانه داود م

وسليمان عليهما السلام من تسخير الجبال والطير والانة الحديد ناسب ذلك
بآية افتتح السورة من ان الكل ملكه وخلقه فهو خلقه وهو المستولي لهما والمتصرف
في الكل بآيات اذ قال تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في
الارض وهذا اوضح التناسب واما سورة الملائكة فمناسبة وصفه تعالى
باختراع السموات والارض لما ذكره من خلق عالم السموات من الملائكة
فمناسبة وجعلهم رسلا اولي اجنحة وامساكه السموات والارض ان تزولا
ابين شيء واوضحه وليس شيء من هذه الاوصاف العلية بمناسب لغير
موضعه لمناسبة موضوعه الوارد فيه فقد بان مجيء كل منها في موضوعه بلائمها
لما اتصل به والله اعلم والجواب عن السؤال الرابع ان الخواتيم والانتهاءات في السور
والآيات لما كانت غير مقصود بها ما قصد في المواضع المقدمة التي وانما هي
مشروعة للمؤمنين عند خواتم اعمالهم وانقضاء امورهم وقع الاكتفاء فيها
بقوله الحمد لله رب العالمين اذ في طي ذلك اعتراف المؤمن وعلمه بانفراد
موجده جل وتعالى بالخلق والامر وملك الدارين والهيته مجازه لكل ما تضمنت
الاوصاف كلها في السور المذكورة وليس موضع توبيخ ولا تقريع
فناسب الاكتفاء بما ذكر الله تعالى اعلم قال الامام في التفسير الكبير

ثم انه تعالى افتتح سوراً اربعاً بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سورة
الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور فاعلم المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم
يتناول كل ما سواه والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام
ما هو مذكور في اول الفاتحة وايضاً كونه رب العالمين يشير الى انه متى ثبت ان
العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه
الى المحدث اولى فثبت ان المذكور في سورة الانعام يجري مجرى قسم
من اقسام ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله
الذي انزل على عبده الكتاب والمطلوب منه تربية الارواح بالمعارف فان
الكتاب الذي انزل على عبده لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان
هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة
رب العالمين الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية
للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات
والارضين فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعاً من انواع ما ذكر في
اول الفاتحة سورة السبا ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض

وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين
والبعضا قوله الحمد لله فاطر السموت والارض والمذكور اول سورة
الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة
كونه فاطر السموات لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه قسم من الاقسام
الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة
الانعام قوله خالق السموت والارض ذكر كونه جاعل الظلمات والنور
واما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات ذكر كونه جاعل الملائكة
رسلا يعني في سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض
جعل الظلمات والنور وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموت
والارض الروحانيات فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري
مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم اياك نعبد واياك نستعين
قال صاحب البسيط اختلف العلماء في ايا على سبعة اقوال فذهب
سيبويه والاخفش وجمهور البصريين وابي علي من المتاخرين الى ان
الاسم المضمر هو ايا وما يتصل به حروف تدل على احوال المرجوع اليه
من التكلم او الخطاب او الغيبة وذهب الخليل الى ان ايا اسم مضمر

مضاف اليه

بلغ

مضاف اليه وذهب المبرد وابن درستويه والسيرافي الى انه اسم ظاهر
خص بالاضافة الى المضمرات وذهب قوم من الكوفيين وابو الحسن وابن
كيسان من البصريين الى ان الضمائر ما بعد ايا وايا دعامة يعتمد عليها وذهب
اخرون من الكوفيين الى ان الكلمة بكمالها اسم مضمر وذهب الخليل
في قول اخر الى انه اسم مظهر ناب مناب المضمر والى هذا التفصيل اشار
قدس سره بقوله ايا مضمر منصوب منفصل وما يتصل به من الياء والكاف
والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من
الاعراب كالتاء انت والكاف في ارايتك وهو اشارة الى المذهب الاول
ووجهه وجهان احدهما انه بمنزلة الضمير المنصوب المتصل في الدلالة على
المفعول به في قولك ما اكرمني الا انت وما اكرمت الا اياي فاذا ثبت
اسميتها بجواز اضافتها لان الضمائر لا تضاف واذا امتنعت اضافتها بقي
حرفية ما بعدها والثاني انها لازمة للنصب وليست ظرفا غير متمكن ولا مصدرا
غير متصرف ولو كانت اسما ظاهرا لما لزمت النصب او مضمر مضاف
الى ما بعده او مظهر ناب عنه اي عن المضمر مضاف الى ما بعده كان
اياك بمعنى نفسك فقوله مضاف متعلق بكليهما من المضمر والمظهر هذا

اشارة الى مذهب الخليل في توجيهه انها جاءت مضافة الى الظاهر في قول العرب
اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب واذا ثبت اضافته الى الظاهر الذي يظهر فيه
الاعراب حكم باضافته الى الضمير الذي لا يظهر فيه الاعراب او ما كون الضمائر لا تضاف
فغير مانع من اضافة هذا النوع لان الاحكام العامة قد تخلف في بعض الصور لدليل
تخلف لدن عن غدوة وتخلف لولا عن ضمير المرفوع بعدها وتخلف عسى عن اتصال ضمير
المرفوع بها فكذلك هذا النوع من المضمرات تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة
او اسم مبهم اضيف للتخصيص اشارة الى المذهب الثالث ووجهه انه مع
ابهامه الغالب عليه الاظهار فلا يمتنع اضافته ولذلك تكلم في اشتقاقه
او الضمير الملحقة وهو اي ايا ظاهر خص بالاضافة اليه اي الى الضمير اشارة الى المذهب
الرابع ووجهه انه بدليل تحقق اشتقاقه او دعامة اي عماد لما بعده
من الضمير كالنون في ضربني وهو اشارة الى المذهب الخامس ووجهه
انها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها
ايا ليتصل به قال قدس سره في حاشية البيضاوي وليس هذا القول
ببعيد عن الصواب او المجموع ضمير اشارة الى المذهب السادس
ووجهه ان الحكم على بعض الكلمة بالاسمية وعلى بعضها بالحرفية تحكم بحت لانه

لم يجد

لم يعد كلمة واحدة بعضها اسم وبعضها حرف فوجب الحكم على جميع الكلمة
بالاسمية وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظاهرة والمضمرة ما يختلف آخره
كافا وهاء ويا كذا افاد قدس سره في حاشية البيضاوي وتبدل همزته اي
همزة اياك هاء فيقال هياك وتبدل واوا فيقال وياك وقيل اصله
اوياك كمرمى مأخوذ من قولهم اوى الى منزله اي رجع قلبت اي الواو بالياء
لانكسار ما قبلها وادغمت اي الياء في الياء فيكون معناه على هذا اليك
انقطع بالعبادة كما ينقطع المسافر عن السفر بوصوله الى المنزل والعبادة
لغة كمال العبودية وهي اي العبودية التذلل بغير امر شرعي يقال طريق معبد
اي مذلل كانه بضرورته املس بكثرة المرور وسهولة سلوكه مذلل لسالكيه والاتيان
عليهم قال قدس سره في الحاشية نقلا عن الراغب العبادة اختيارية لذي العلم
وتسخيرية لغيره وذلك منه بناء على ان التسبيح عبادة وقد قال تعالى ويسبح له
ما في السموات والارض ويسبح الرعد بحمده وامثال ذلك وعلى هذا الكل عباد وذكر
الجن والانس في وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون للشرف او المراد العبادة
الاختيارية اذ خلق الغير ليس لها والكل يعبده وعلى هذا ارادة القضاء مقابل
القدر في قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه تحتمل بان يراد العبادة التسخيرية انتهى

ضربان عبادة اقول عبادة الراغب هكذا العبادة بالتسخير كما في قوله تعالى يسبح له السموات

السبع والارض ومن فيهن وعبادة بالاختيار وهي لذي النطق وهو

افضال المامور بها بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذي اي لكون العبادة كمال العبودية لا تستعمل

اي العبادة الا من هو في غاية الافضال والجود كالحيوة والوجود وما يتبعهما وذا ليس

الا الباري عز اسمه والعبادة في الشرع كل ما فيه تعظيم الغير ومنه الكلم والمدخول من دون تعبد

العبد حصب جهنم والمراد من العبادة ههنا التعظيم العبد واذلال النفس للرب المعبود علماء

الصلوة او ما هو اعم منه فيشمله اي العمل وغيره كالصوم وقيل عبادة في

القران فهو توحيد ولذا فيه قوله تعالى اعبدوا ربكم اي وحدوه وروي

الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان جبريل قال للنبي عليه السلام يا محمد قال

اياك نعبد اي اياك نوحد ونرجو ربنا لا غيرك في المغني والكشاف وهو ايضا

الى تاويل سواه والواو واياك نستعين للعطف على ما تقدم والجامع واضح في

في المفعول اشتراك الفعلين او الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك

الا ان ياول بالاسمية وان فيه تقييد تخصيص العبادة واللائق اطلاقه

في اللغة والاستعانة في اللغة طلب المعونة اي الاعانة والمدد وهي اي المعونة

اما بما لا بد منه في الفعل كاقتدار الفاعل اي كونه قادرا على الفعل

اورد على انه لا يجوز ان الفصل [illegible] الضمير وهو

والقوة

وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل الفاعل بها فيها وشمل الراغب الاربعة
المبادي بمثال الكاتب فانه يحتاج الى بنية صحيحة والى تصور الكتابة والى الآلة
كالدوات والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ ونحوه اي بالاربعة
يصح التكليف بالفعل وعند اجتماعها يوصف الرجل بالاستطاعة
او المعونة بما له تيسيره اي تيسير الفعل وتسهيله اي يصح وجوده بدونه
لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب
وهو المعبر عنه بالتوفيق ويسميه العامة سعادة الجد وجودة البخت كالراحلة
في الحج للقادر على المشي او به تقرب الفاعل اليه اي الى الفعل وحثه
اي حث الفاعل وتحريضه عليه اي على الفعل وهذا القسم لا يتوقف
على صحة التكليف ثم شرع في بيان نكتة الالتفات فقال ولما يقر
العبد بما فيه التعظيم قولا بقوله الحمد لله وكان شأنه اي من شأن ذكر
من هو الحقيق واللائق بالحمد فهو متعلق وقوله بالحمد الثاني متعلق بالحقيق ٢
بالذكر اي الذكر به بحضور القلب والاخلاص دون الغفلة والسمعة
والرياء ايجاد الحركة والباعث للاقبال عليه على الحقيق بالحمد وكان
من شأن اجراء صفات على الله كالرب والرحمن والرحيم بعده

اى بعد الحمد تقويته اى تقوية المحرك حتى اختتم الصفات وتمم بالكلية الكل فى
الخاتمة بقوله مالك يوم الدين استحق العبد للتقرب بما لخصوصى وشتمل على
التعظيم عملا واقبل والتفت على طريقة غير النداء نحو طلب اى ذكر الصيغة
الخطاب بقوله اياك نعبد على ما هو دابهم اى عادة اهل المعانى من تغير الاسلوب
من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ومن الغيبة
الى التكلم كقوله تعالى والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت
اى تجديدا واحداثا للنشاط للسامع حتى يصغى الى الكلام حق الاصغاء
فان كل جديد لذة وهو اشارة الى نكتة الالتفات على الاطلاق قال
امرء القيس فى مرثية اخيه تطاول ليلك بذكر الخطاب والكاف للنفس
بتاويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات وهو كناية عن السهر بالاثمد
بكسر الهمزة وضم الميم كموجد كذا فى الحاشية الشريفة وقيل بفتح الهمزة وسكون
المثلثة وضم الميم ودال مهملة كذا افاد السيوطى اسم موضع ونام الخلى اى الخالى
عن الغم ولم ترقد بالنفس وبات بمعنى اقام ونزل ليلا سواء نام اولم ينم
وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وباتت
عطف على بات له من حال فاعله وهو لبيانه على الاسناد المجازى

كليلة

كليلة حال ثان او مفعول مطلق اي مبيتوتة مثل مبيتوتة ذي العائر فعلى هذا
بات تامة ويجوز ان يكون ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع الليل
كما في الرضي والعائر هو القذى الرمص الذي يلفظ العين حال الوجع
وقيل الرمد والاول اولى لعدم التكرار وليكون اعم ليعم منهما وجنس
التي في الفم لان الرمد ابلغ من قذى العين كذا في حاشية السيوطي الارمد
صفة ذي العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي
العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول الا انه
اختصر في الكلام وذلك المذكور من طول الليلة وعدم نومه من نبا جاءني
من ابتدائية وتعليلية وذلك النبا هو خبر وفاة اخيه ابي الاسود او غيره فيكون
ابو الاسود مخبرا عنه وفاته وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم قال الراغب
النبا خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او ظن ولا يقال للخبر نبا حتى يتضمن ما ذكر
فهو اخص من مطلق الخبر وخبرته عن ابي الاسود قيل هو ابن عم امرئ القيس
والاسود صفة للاب وهو افعل من السودد او من السواد قال
السيوطي قد اختلف في عدد الالتفات التي وقع في هذه الابيات فذكر
الزمخشري ان فيها ثلث التفاتات في ليلك لان حقه ان يقول

لیلی وفی بات لعدوله الی الغیبة وفی جاء فی لعدوله الی التکلم والمحققون علی
ان فیها التفاتین والاول تجرید وقیل ان الثانی والثالث ذلک
وجاءنی او ذلک وخبرته رجح الاول صاحب الایضاح والثانی السبکی
فی عروس الافراح وقیل فیها اربع التفات لیلک وذلک وجاءنی وخبرته
وقیل سبع لیلک وترقد وبات وله ذلک وجاءنی وخبرته مع ان التعظیم
العملی الذی هو مقتضی ایاک نعبد لا یتاتی ولا یحصل علی الکمال الا حال الشهود
والحضور فلا بد من الخطاب المقتضی له وبه اتی بالحضور فتقلب ما فیه
ای فی التعظیم العملی من الکلفة والمشقة الی الالفة والمودة علی ما روی
ان علیا رضی الله عنه وصل الی جوفه سهم فلا یخرج ولا یمکن اخراجه حتی اذا اشتغل
بالصلوة اخرج کما اخرج الشعر من العجین از محبت خار جاکل میشود از محبت
بر کها مل میشود در کشف المحجوب می نویسد عبد الله بن مبارک گوید من
زنی را دیدم از متعبدان در حلین کودکی که در نماز کژدم وی را چهل جا
زخم کرد و هیچ تغیر اندر روی پدیدار نیامد چون از نماز فارغ شد گفتمش
ای مادر چرا آن کژدم را از خود دفع نکردی گفت ای پسر تو کودکی
چگونه روا بودی که من اندر نماز میان حق کار خود کردمی ابو الخیر اقطع

ابکم

آبله در پای افتاد اطبا گفتند که این پا را باید برید وی بدان رضا نداد مریدان گفتند
که این پا را باید برید گفت اندر نماز پای از وی جدا باید کرد که او از خود خبر ندارد
چنان کردند چون از نماز فارغ شد پای بریده یافت قال الامام الغزالی
قدس سره فی تفسیر سورة یوسف قال بعض الصالحین ارضافنی رجل فی البادیة
وبینما هو قائم بین یدی فی الخدمة اذ وقع مغشیا وقال انه لی کل ورا شغل
انفک آه فقلت لها ما الذی اصابه قلت هو محب امرأة فی الخیام فخرجت
من خیمتها فرای غبار ذیلها فغشی علیه سبحان الله هذه المحبة للمخلوق فکیف
یکون محبة الخالق یقول الشاعر احب من حبکم من کان یشبهکم حتی
لقد صرت اهوی الشمس والقمر اقرب بالحجر القاسی من القمر لان قلبک القاسی
یشبه الحجر شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در احوال سید الله نبیره
میر سید محمد گیسو دراز می نویسد سید الله را بازنی ابتلاء محبت
واقع شده بود بدلی محبت او در لباس کتم وخفا مستور بود آخر آن زن را
در حباله عقد خود در آورد وقت سحر حسب تعارف که در این دیار است
عروس را جلوه میدادند همه دانکه نظر سید بر جمال او افتاد یکدو دقیقه
وحالتی او را دست داد آهی برکشید و جان بحق تسلیم کرد عروس

در محفه نشست واو را در کنار گرفت تا وصول بمنزل او بر تمام شده بود
و هردو را بپهلوی یکدیگر قبر کرد زیارت رحمة الله علیهما سے عاشق گر دو بکوبت بگذرد
آری ز در و بام تو ی یار دعشق نقل میکنند که شخصی بدختی بمیاب
محبتی داشت چند روز گذشت که بنظارش قدرداد مضطرب شده
بر بام بر آمد چون ساعتی چند گذشت کرسنگی بر در خانه ی شد همانجا
دیگی را بر آتش کرد و کفچه میگردانید ناگاه او از محبوبه بگوش او رسید
و او را استغراق شد کفچه یکسو ماند دست خود را در دیگ جوشان
میگردانید والم آن نمی یافت بعد از افاقت می بیند که تمام گوشت
از دستش رفته و استخوانی مانده سه باده در دالوده تا مجنون کند
بس بکوتاه صاف آری چون کند قال الامام فی التفسیر الکبیر وکفی
للمستبعد قوله تعالی فلما رأینه اکبرنه وقطعن ایدیهن وقلن حاش لله
ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم وما ذلک الا بسبب کمال الاستغراق
واللذة والالفة بجمال یوسف فاذا جاز هذا فی حق البشر فلان
یجوز عند استیلاء عظمة الله علی القلب اولی وایضا فلا استغراق
بع العبد بذکر الاسماء ای الله والرحمن والرحیم والتفکر والتامل
قیها

فيها اي في الاسماء وبذكر الالاء اي بالاستدلال ببدايع الصنايع اي صنايعه
البديعة قال قدس سره في حواشي البيضاوي ولما كانت الصفات اما زايدة
على ذاته تعالى متضمنة لاضافة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة
على جميع انواع الفكر في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسمائه يورث
معرفته تعالى بانه موجد حقيقي بكل مجازي وهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته
وكلما سواه قايم به ومن حيث انها الائه يورث معرفته تعالى من حيث انه
منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ويحصل منه صفة الشكر والامتنان
منه تعالى والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها
افعاله يورث المعرفة بانه عالم وقادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شي في طيه
متعلق باستغراق اي استغرق في معظم بحر وصول المسمى الصانع ومشاهدته
وحضوره فصار من اهل المشاهدة نيراه عيانا ويناجيه شفاها فلذلك خوطب
شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخييلا والاستغراق له ترشيحا ولا يخفى
لطف الاسماء والمسمى وايضا حينئذ وقت المشاهدة الغير مغفول عنه
مضمحل متلاشي سوا بجا غير وكو غير وكو نقش بجز الله والله ما في الوجود
فلا كلام الا معه اي مع الله تعالى بمقتضى الغيرية فلذا خوطب فيكون

متفرع على جميع ما تقدم اي فيكون على هذا في الالتفات تنبيها على ان شان
قاريه اي قاري القران واللائق بحالة ثانيه ان يجد ذلك المحرك
والداعي المذكور وان يكون القاري جليسه سبحانه تعالى وروي
ان الامام حمزة اذا وصل قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده سمع صارخا
يصرخ قل يا حمزة انت القاهر وفيه هذا الورد تفخيم شان الذكر وتعظيم
لحاله وتلويح ورمز خفي الى مفهوم الحديث القدسي يقول الله تبارك
وتعالى انا جليس من ذكرني وفي رواية انا جليس من ذكرني وفي رواية
انا معه اذا ذكرني قال الشيخ العارف الدهلوي في شرح المشكوة واعلم
ان المعية لا يخلو اما معية الجزء مع الكل والعرض مع الجوهر او الصفة
مع الموصوف او الساري مع المسري فيه كالماء في الورد وكل ذلك
يستحيل في الباري تعالى وما هو الا بالتوفيق والمعونة او كناية عن
سماعه بما يقوله الذاكر او اظهار نور حضوره وشهوده في قلبه وفي الحقيقة
لا يمكن التعبير عنه بلسان المقال والله اعلم بحقيقة الحال والايضا لكمال تميزه
تعالى عن سائر الذوات بها بالاسماء والصفات صار ذاته تعالى
كالمرئي المشاهد فخوطب كما هو حال المشاهدين فيكون تعليق العبادة

والاستعانة

والاستعانة من حيث انه يكون تعليلا لهما بالتميز كالتعليق بالمشتق كما فى قولهم
الكريم العالم اى اكرمه لكونه عالما فالمعنى نحمده على انه متميز بصفات عظام من بين
سائر الذوات ويكون تنبيها على ان من هذه صفاته العظام ينبغى ان لا يشك
فى وجوده وجوده وان يكون ذلك متميزا عما سواه حاضرا فى القلب بحيث يرى
مشاهدا وعيانا سيما حال الصلوة اذ هى حال المناجاة مع الرب تعالى وفيه
اى فى هذا الوجه تعظيم لامر العبادة وتفخيم لشانها وانها ينبغى ان يكون عن قلب
حاضر شاهد ربه ويراه وتلويح الى منطوق ما قال عليه السلام اعبد ربك كانك
تراه فان لم تره فهو يراك وايضا الخطاب فى اياك نعبد ادخل فى الاختصاص
المطلوب ههنا بيان للنكتة المرجحة للخطاب يعنى ان الاختصاص مع الاستدلال
عليه لانه ادخل فى التميز واعرق فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك
الصفات ولقد بين جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب
وانما فصلها عما تقدم تنبيها على تباينهما فان المذكور سابقا لكان على الظاهر
وهذه نكتة على الباطن وعلى اشراقة هذه النكتة كانها ليست من جنس
ما قبلها حتى تدرج فى سلكه يعنى ولقد اصلح وكمل بهذا الاسلوب اى
الالتفات من الغيبة الى الخطاب معنى قوله رب العالمين حيث بنى ادار

كائنه

ومنها ان [illegible] من التعد [illegible] الا
ان الاختصاص [illegible] الاختصاص ١٢

اى اول الاسلوب على عبادى العارف ان الله اى من هو بصدد التوجه
والسلوك من الذكر والفكر والاستدلال بصنايعه على عظم شانه وباهر سلطانه
وقفاه واتبعه بمنتهى امره من الوصول وخلاصته ان فى الاستقبال المذكور بيانا
لمبادى وفى الخطاب اشارة الى المنتهى قال الامام فى الاحياء لاشك
ان الانسان مستعد لتجلى الحق تعالى ومشاهدته الا انه لما نشأ فى وقت الصبى
الفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية لجذب الملايمات ودفع
المنافرات تراكمت عليه ظلمات الاخلاق الذميمة النفسانية والصفات
الشهوانية وتعلقات الكون وصارت بسبب ذلك مستوحشا عن الله
معرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة والتوجه
اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شيء بضده امر بالذكر فانه اذا
داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس انس به وانغرس فى قلبه
حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعدا
للفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لا بد له من فراغ القلب فانه
عبارة عن احضار المعرفتين ويثمر بالمعرفة ثالثة ونعنى بالمعرفة
العلم الذى يثمر الحال وخدمة الجوارح لا مجرد التصور كما هو مصطلح

ارباب

ارباب الاستدلال ومجال التفكر الذي ثمرة معرفته تعالى اسمائه الحسنى
وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث انها النعام
علينا او من حيث انه فعل الله فقط اما الذات المقدس فلا سبيل
اليه الا بالذكر والعقل يتحير عنه عجز الخفاش عن ضوء النهار وحقايق الصفات
كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر
حتى لا ينسى المذكور اصلا ثم يغيب عن جميع الاشيا ظاهرا او باطنا
حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر وانه
في شهود المذكور وهو الفنا الجارت الاتصال دلت بهدايات شاهد
الظهور النور والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين ومنها
قابس وموافقة لقاعدة واصل فقهي وهو ان الفعل القوي من
القول لان في اياك نعبد ايما الى الوصول وان العبادة وهو قوي
وتقديم المفعول وهو اياك على الفعل وفوق الوجود فانه تعالى
مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليهما ذكرا ليوافق الوضع الطبع
وللتعظيم ففيه تنبيه للعابد على ان لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت
يمينا وشمالا ولا يودي العبادة بالغفلة ودفع لثقل الطاعات عليه

والاهتمام فان ذكر الله دائم للمؤمن في كل حال سيما في حال العبادة
لانها محل مس طائف الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة ذكره نعم
وراوه ولان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو ابلغ في التوحيد
والبعد عن احتمال الشركة بخلاف ما لو اخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل
ان يكون العبادة لغيره تعالى والتنبيه على ما هو اللائق بحال العابد
من ملاحظة المعبود اولا والعبادة من حيث انها نسبة اليه تعالى
ووصلة بينه وبين الحق لا من حيث انها صادرة عنه ولذا اي
لكون اللائق ما ذكر فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال لا تحزن
ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معي ربي سيهدين
فانه عليه السلام قدم ذكر الله وادرج نفسه في الرمز والنظر
الى المعبود اصالة والى نفسه تبعا في ان معي ربي بالعكس
في تفسير الوسيط قال بعض العارفين من كان نظره في وقت النعمة
على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبتلي لا على
البلاء فيكون في جميع الاحوال غريقا في معرفة الحق وهو اعلى
مراتب السعادة فلا يكون البلاء بلاء عليه بل هو بلاء وعليها

ولذا قيل

ولذا قيل البلاء بلاء على العوام والخواص بلاء على البلاء ومن كان بالعكس كان
في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفا من الزوال وفي وقت زوالها
مبتلي بالنكال والاختصاص والحصر قال السيوطي نازع ابو حيان في
دلالة التقديم على الحصر مستندا الى قول سيبويه انه اذا قلت ضربت
زيدا او زيدا ضربت فالتقديم والتاخير فيه سواء وتعقبه الشيخ ولي الدين
العراقي في حاشية الكشاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفي ذلك
بل هو امر سكوت عنه زاده البيانيون وكم في كلام اهل البيان من
دقائق العربية مما لم يصرح بذكره النحاة وعبر الزمخشري بدل الحصر
بالاختصاص وقال الشيخ ولي الدين والمتبادر الى الفهم من الاختصاص
هو الحصر وقال الامام تقي الدين السبكي في عروس الافراح سلك
الوالد في الاختصاص من حيث وقع اما بتقديم الفاعل المعنوي
او بتقديم المعمول مسلكا غير ما هو ظاهر البيانيين والف في ذلك
تصنيفا لطيفا سماه الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص
قال فيه قد اشتهر كلام الناس في ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص
ومن الناس من ينكر ذلك ويقول انما يفيد الاهتمام وقد قال سيبويه

وهم يقدمون ما هم به اعنى والبيانيون على افادة الاختصاص وفهم كثير من
الناس من الاختصاص من الحصر وليس كذلك وانما الاختصاص شيء والحصر
آخر والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظ الحصر وانما قالوا الاختصاص ثم اورد
شواهد لهذا من عبارات الكشاف وقال في آخرها فهذه الآيات
كلها لم يذكر الزمخشري لفظ الحصر في شيء منها ثم قال فان قلت ما الفرق
بين الاختصاص والحصر فافاد في الجواب ما حاصله ما قاله قدس سره
بقوله وقيل الاول اي الاختصاص موضوع المادة والثاني اي الحصر
مستفاد من المقام وتوضيحه ان الاختصاص افتعال من الخصوص مركب من
شيئين احدهما عام مشترك بين شيئين او اشياء والثاني معنى منضم
اليه يفصله عن غيره كضرب زيد فانه اخص من مطلق الضرب فاذا قلت
ضربت زيدا اخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار
ذلك الضرب المخبر به خاصا لما انضم اليه منك ومن زيد وهذه المعاني
الثلثة اعني مطلق الضرب وكونه واقعا على زيد قد يكون قصد
المتكلم بها لا ثبتها على السواء وقد يترجح قصده لبعضها على بعض
ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه فان الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام

بلغ

وانه هو الارجح لغرض المتكلم فاذا قلت زيدا ضربت علم ان خصوص
الضرب على زيد هو المقصود ولا شك ان كل مركب من عام
وخاص له جهتان فقد يقصد من جهة عمومه وقد يقصد من جهة خصوصه
هو الاختصاص وانه هو الاهم عند المتكلم وهو الذي قصد افادته للسامع
من غير تعرض ولا قصد لغيره اثبات ولا نفي واما الحصر فمعناه نفي غير المذكور
واثبات المذكور ويعبر بما والا او بانما فاذا قلت ما ضربت الا زيدا
كنت نفيت الضرب عن غير زيد واثبته لزيد وهذا المعنى زائد على
الاختصاص وانما جاء هذا في اياك نعبد واياك نستعين للعلم بانه لا يعبد
غيره الا ترى ان بقية الايات لم يطرد فيها ذلك فان قوله تعالى
افغير دين الله يبغون لو كان في معنى ما يبغون الا غير دين الله
وهمزة الانكار داخلة عليه لزم ان يكون المنكر الحصر لا مجرد
بغيهم غير دين الله ولا شك ان مجرد بغيهم غير دين الله منكر
وكذلك بقية الايات اذا تاملتها الا ترى ان افغير الله تامروني
اعبد وقع الانكار فيه على عبادة غير الله من غير حصر وان ابغي ربا
غير منكر من غير حصر ولكن الخصوص وهو غير الله هو المنكر وحده

١

اراد بهم الهه
ومع غيره وكذلك قوله تعالى آلهة دون الله تريدون المنكر ومعناه الهة

دون الله من غير حصر فمن هذا كله يعلم ان الحصر في اياك نعبد واياك

نستعين من خصوص المادة لا من موضوع اللفظ والفرق بينهما باعتبار

التعرض للنفي عما عداه في الثاني اي الحصر دون الاول اي الاختصاص

وهو اي الاختصاص بهذا المعنى هو اللايق بهما اي في مقام الحمد لان

حق العابد واللايق بحاله هو الاستغراق في الشهود والحضور وبلا شك

جناب القدس والغيبوبة عما عداه مطلقا بالاثبات والنفي الا التعرض

لغيره ولو نفيا قال السيوطي اقول ان المصلي قد يكون مقبلا على الله وحده

لا يعرف له استحضار غيره بوجه من الوجوه وغيره الحق في عينه من ان يشتغل

ذلك الوقت بنفي عبادته وانما قصد الاخبار بعبادة الله وتكريره

اي ايراد الضمير مكررا وهو اياك في اياك نستعين للدلالة على التفرد

والاستقلال بالاستعانة كالمعبودية يعني انه تعالى منفرد ومستقل

بالاستعانة كما انه متفرد في المعبودية في المعنى وانما كرر اياك ليكون

ادل بالاخلاص وقال البيضاوي كرر الضمير للتنصيص على انه المستعان به

لا غيره قال المولوي في حاشيته يعني لو لم يكرر لتوهم تقديره مؤخرا

يعني

فیفوت التنصیص علی الحصر واما توهم ان یکون الحصر باعتبار الجمع بین العبادة
والاستعانة فمع بعده اذ لا یمکن التشریک فی المفعول عبارة الملمة
آب عنه انتهی واما جمع الضمیر المستکن فی نعبد ونستعین والحال ان منهم
ای من العابدین من قطع وتیقن بقبول عبادته ونجاح حاجته کالملائکة
والانبیاء ومنهم من لا یقطع ومنهم من لو کان راسا برأس فاقول لیکون
لجمع الجید والردی من الردا او من الرداة فهو مضاعف او مهموز کذا قال
القهستانی فی جامع الرموز فی صفقة واحدة فانه تعالی ساومهم وقصد
الشر اسم برحمته فهو اولی بان لا یفرق بین المطیع والعاصی اذ لا یلیق
بکرمه رد البعض وقبول البعض سه بدانزا به نیکان به بخشد کریم ولیکون
منجاة وخلاصا عن الکذب بتغلیب الاصفیاء والاتقیاء علی غیرهم
اذ قلما یخلو احد منا من تعظیم غیره تعالی وطلب الحاجة عنه ای عن غیره
تعالی ولهذا قد روی عن مالک بن دینار هذا القول وهو لولا کنت
انی مامور بقراءة هذه الایة ای ایاک نعبد وایاک نستعین فی الصلوة
لما قراتها لانی کاذب فیها اذ قد ثبت منی التعظیم لغیره والحاجة الیه وقدوة
المشایخ شیخ یعقوب چرخی در تفسیر سوره فاتحه می نویسد شیخ سفیان

بیان وجه اختیار صیغه
جمع در ایاک نعبد

در نماز شام امامت میکرد چون ایاک نعبد و ایاک نستعین گفت نعره بزد
و بیهوش شد و بیفتاد چون بخود آمد گفتند شیخ شمارا چه حال بود گفت
چون ایاک نعبد و ایاک نستعین خواندم ترسیدم ترسیدم که مرا گویند
چون مارا بندگی میکنی پس از ما یاری میخواهی و پس چرا از دارو میخواهی
دروغ چرا میگوئی ولعل الخطاب فی ایاک نعبد و ایاک نستعین وقع
و از سلطان یاری میخواهی ص
علی هذا ای علی ان یکون الخطاب للاصفیاء والاتقیاء فان مقامهم ای
مقام الاصفیاء الحضور دون غیرهم والاشارة ای قوله ایاک نعبد و ایاک
نستعین بیان لکیفیة حمدهم علی تقدیر کون لام الحمد لام الجنس والا للوصل
ای اتی بالوصل دون الفصل قال قدس سره فی الحاشیة کانه قیل
کیف تحمدونه فقیل ایاک نعبد ای تخصه بجمیع ما فیه تعظیم له من
الاقوال والافعال والاعتقادات ولذا قال ابن عباس
فی تفسیر الحمد لله الشکر لله وما قیل فی بیان کونه بیانا لنقول
ایاک نعبد سهو انتهی اذ لا معنی لبیان الجنس بالقول المخصوص
باللسان قال الاصفهانی والاقرب ان یجعل المستکن
لجمیع العقلاء موحدین کانوا او مشرکین لان المشرک الذ

بعبد الله

114

يعبد الله ويستعينه الا انه لم يعرفه حق المعرفة وحينئذ يقرب كون اقرب الى الا بقوله اهدنا الصراط المستقيم لانه لما وصل شركاوه في العبادة والاستعانة وتعلق طلب الاخر الاخفى سلك بعضهم والنجاة عما ابتلي به البعض الآخر واما ذكر الاستعانة بعد العبادة مع ان العبادة لا يكون الا بعاونته فلدفع وهم التبجح بتقديم الحيم على اتمام المهمة الغرض بما يصدر عنه من العبادة وغيرها بانه اى ما يصدر الفض من حسن توفيقه تعالى فقوله بانه متعلق بالدفع فلا يرد انه لما توجه الى المعبود اولا واستغرق فيه ولم ينظر الى عبادة الا من حيث انها منتسبة اليه فكيف يتبجح بها واعتمادا اذا الوهم باق على انه ربما يكون هذا ملاحظة الشريفة موجبا التبجح بكمال الخفى ولان تقديم الوسيلة ادعى الى الاجابة يعني تقديم العبادة في الذكر على طلب المعونة التي لا تتم العبادة الا بها وكان الظ تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة التقرب الى جنابه تعالى على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فانه لا يتم اذا كان المراد طلب المعونة في اداء العبادة فتدبر كذا افاد قدس سره في حواشي البيضاوي وليتوافق الرؤس اى رؤس الآي قال الفاضل الاسفرائني ونحن نقول قدم العبادة لانه

نكته وجه تقديم اياك نعبد بر اياك نستعين

مناسبة بذكر الجزاء وأخر طلب المعونة لانه اكثر اتصالا بطلب الهداية
ولان العبادة ما طلبها الرب من العبد والمعونة مطلوب العبد ومطلوبه
تعالى مقدم ولان مبدأ الاسلام تخصيص العبادة ونهايته تخصيص المعونة
في المغني قدم العبادة على الاستعانة لان المقصود للعاقل عبادة الله
فاذا علم ان لا يقوم بعبادة الا بمعونته سألها وقيل جمع بينهما لاحتياج العبد
الى الامرين في الدارين والمعنى لك نعبد في دار العبادة وهي الدنيا ومنك
نستعين في الدار الاخرة وهي العقبى فان العبد يكون احوج الى العون
في الدار التي لا ينفع فيها مال ولا بنون ولا يؤخذ منها عدل ولا فدية
واطلقا اي العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به ومستعان فيه
كما هو المفهوم من الاطلاق فهو من قبيل فلان يعطي والمراد الاستعانة
في العبادات كلها او المهمات كلها ولك ان تقول الاستعانة
في العبادة المذكورة فهي اياك بفتح الهمزة وتشديد الياء وكسرها
اي الهمزة وتخفيفها اي تخفيف الياء وقيل التخفيف مفسد للصلوة
بل كفر لو اعتقد ذلك لان ايا مخففا في اللغة الشمس فكأنه قيل
شمسك نعبد والمختار انه لا تفسد لان تخفيف المشدد مسموع في اللغة

لقوله

لقوله رُبّما كذا في المغني وقرئ هِيّاك يقلبها اي بقلب الهمزة حال كونها
مفتوحة هاء اي بالهاء لقولهم ايهات وهيهات وقرئ نِعبد
ونِستعين بكسر نون في المضارعة فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون
حرف المضارعة سوى الياء اذا لم يضم بعدها اي لا يكون الحرف
المذكور بعدها بلا فصل مضموما احترازا عن نحو نعود وتفصيله في الرضي
وقيل هي لغة غير فصيحة وقرئ يُعبد بالياء التحتانية مبنيا للمجهول
فعلى هذا لابد ان يقال اياك بناء اي مبني على استعارة الضمير المنصوب
للضمير المرفوع وهو شايع في صحيح البخاري في كتاب الجهاد في باب الجاسوس
اخبرني عبيد عبد الله بن ابي رافع قال سمعت عليا يقول بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا والزبير والمقداد الحديث قال
الكرماني انا تاكيد للضمير المنصوب وقد يوضع الضماير بعضها موضع
بعض استعارة والالتفات كانه قال انت فالتفت قال بعبد
قال الامام الثعلبي فيه اي في قوله تعالى نعبد ونستعين ابطال الجبر
والقدر حيث اثبت للعبد في نعبد ونستعين كسبا فبطل الجبر ولو كان
العبد مستطيعا قبل الفعل لما احتاج الى الاستعانة فبطل القدر انتهى

وذلك الاحتجاج خطابي كما ترى اذ قد تمسك الفريقان بهذه الاية على

مذهبهما اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل ما كان للاستعانة

على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحسن لو كان العبد

متمكنا من اصل الفعل ويطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه

لم يكن للاستعانة فائدة قال الامام في التفسير الكبير وعندي ان القدرة

لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة

عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة اهدنا الصراط المستقيم

الهدى في الاصل مصدر وان كان يستعمل اسما ايضا وكلام سيبويه فيه

مضطرب فمرة قال انه عوض من المصدر وقل ما يكون بالضم اوله من

المصادر الا منقوصا يتعدى الى المفعول الثاني باللام وبالى اليه

تقول اهدنا ولهذا واهدنا الى سواء الطريق فعومل ههنا معاملة اختار

في قوله تعالى فاختار موسى قومه واختلف في حقيقته فقيل الوصول

الى المطلوب فتعبر فيه قال قدس سره في الحاشية المراد منه ما كان

مقصودا في الدلالة المذكورة سواء كان في نفسه مقصودا بالذات

او لا كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا فهي اي الهداية على هذا هي الدلالة

الاستعانة

لان فعل الاعانة ... المصدر او ... الفعل ... المصدر ...

الموصلة

الموصلة بالفعل اليه الى المطلوب وقيل لا يعتبر فيه الوصول الى المطلوب فهي
اي الهداية على هذا هي الدلالة على ما يوصل اليه اي الى المطلوب ولو كان
الوصول بالقوة قال قدس سره في الحاشية المشهور ان الاول مختار
المعتزلة والثاني الاشاعرة ونقل التفتازاني العكس فالتوفيق ان
المشهور في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالاته والمنقول في
اللغوي والتوفيق بعكسه يكذبه اختيار الكشاف الاول في تفسيري
المتقين اذ الظاهر فيه المعنى الشرعي انتهى ونوقض اي التعريفان اما الاول
فبظاهر قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فلو كان الوصول معتبرا فيه لم يصح قوله
فاستحبوا العمى على الهدى وانما قال بظاهر قوله تعالى اذ قد قيل ان الهداية
في الاية متعدية وما ذكر في التعريف لازم ففيهما تغاير وان قوله فهديناهم
فجعلنا اسباب هدايتهم فهذا من قبيل المجاز المشارفة مثل قتل قتيلا — المتعارفة صح
وان معنى قول المذكور فهديناهم لكن جعلوا مرتدا فاستحبوا العمى
واما الثاني فظاهر قوله تعالى انك لا تهدي من احببت فلو كان حقيقة
الدلالة المذكورة على ما يوصل لم يصح النفي بانك لا تهدي اذ منه
عليه السلام صدر الدلالة المذكورة وانما قال بظاهر اذ قد قيل ههنا ايضا

ان المراد المبالغة يعني ان الهداية التي يصدر منك ليست في الحقيقة
منك بل من الله تعالى كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى ويلزمهما اي اصحاب هذين التعريفين التجريد
اي تجريد الهداية عن بعض المعنى في جميع استعمالات الهداية وموارده
حتى لا يرد النقض وقيل لفظ الهداية وموارده مشترك بينهما
اي بين المعنيين المذكورين وبين عدم الهلاك فمعنى انه مهتد غير
هالك فاندفع النقض المذكور ايضا وقيل معنى الهدى المتعدي الى
المفعول الثاني سواء كان ذلك الثاني لفظا او تقديرا بنفسه متعلق
بالمتعدي اي المتعدي بنفسه الدلالة الموصلة لغير الواصل اي
لمن كان غير واصل الى المطلوب كالكافر والازدياد على المطلوب
والترقي فيه او الثبات عليه للواصل اي لمن كان واصلا الى
المطلوب كالمومن والمتقي ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة
الموصلة اليه الى المطلوب لغير الواصلة قال السيوطي قال
الزمخشري في غير الكشاف يقال هداه لكذا او الى كذا اذا لم يكن
في ذلك فيصل اليه بالهداية وهداه كذا بغير حرف محتمل للحالين

بين ان

بين ان يكون فيه وبين ان لا يكون حتى لا يجوز ان يقال في قوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انتهى وللجويني فرق آخر ذكره او الى سبلنا
في اسرار التنزيل وقيل الاول اي بمعنى المتعدي بنفسه الاول
اي الدلالة الموصلة ولذا اسنده اليه تعالى خاصة قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والثاني اي بمعنى المتعدي
بالحرف الثاني اي الدلالة على ما يوصل فلذا اسند الهداية بهذا
المعنى اليه صلى الله عليه وسلم قال تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم
واسنده الى القرآن قال تعالى ان هذا القرآن ~~هذا القرآن~~ يهدي للتي هي
اقوم فعلى هذا لا بد ان يقال التقدير في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم
هديناهم الى الحق او للحق بان يكون متعديا بالحرف حتى يكون معناه
الدلالة على ما يوصل ولا ينتقض ويكون التقدير في الآية الثانية لا تهدي من
احببت الحق بان يكون متعديا بنفسه ويكون معناه الدلالة الموصلة
فلا ينتقض الضبط وهو اي هذا المعنى مما لم يشهد به اللغة على ما لا يخفى على من
تتبعها والحال انه قد وقع في القرآن خلاف ذلك قال تعالى اهدك
صراطا سويا فانه متعد بنفسه واهدكم سبيل الرشاد ويهدي من يشاء

اى صراطا مستقيما وغير ذلك من الآيات اللهم الا ان يقال ان ذلك
المذكور من المعانى اغلب واكثر فى الاستعمال فلا يعبأ بما هو نادر
والحق انه اى الهداية والحق انه الدلالة والارشاد بلطف صرح به
الراغب والواحدى وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
عن المعصية بحيث لا يؤدى الى الالجاء كبعثة الانبياء كذا افاد
العلامة الدوانى فى شرح العقائد وانما لم يقيد قدس سره الدلالة
بالموصلة او بكونه على ما يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر
المشترك بينهما لانها مستعملة فى كل منهما كقوله تعالى انك لا تهدى
من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فالقول بكونها موضوعة لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك
او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما واما قوله تعالى فاهدوهم الى
صراط الجحيم فهو تهكم واستهزاء كقوله تعالى فبشره بعذاب اليم وان
المتعدى بنفسه مبنى على الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى
قومه اى فى قومه لما تقرر من ان الفعل اذا وجد متعديا بنفسه
وبالظرف يحمل على الحذف ولا يعد لازما اذا قل تعديته بالظرف فحينئذ

يحمل نحو ربا

يعد متعديا ويجعل الحرف زائدا كذا افاد قدس سره في الحاشية وصيغة الامر
مبني على السكون عند البصريين لان الاصل في الافعال البناء
والاصل فيه ان تكون على السكون وانما اختلف في المضارع لعارض (السكون)
المشابهة معرب بالجزم عند الكوفيين لان النهي مجزوم معرب فكذلك
الامر لانه ضده لا يخفى ان هذا وظيفة الصرف وليس فيه كثير فائدة
ومثل هذا قد اعترض على البيضاوي غير مرة قال العلامة التفتازاني
اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب
فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف
بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منهما وقيل للقدر
المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب
والى هذا اشار قدس سره بقوله حقيقة اي حقيقة صيغة الامر الوجوب
وقد استعملت تاكيد الصيغة مثلا للدعاء والاباحة مجازا قال
قدس سره في الحاشية المجاز في الهيئة كما يجري فيه والماضي للمستقبل

والعكس على تقدير كون الهيئة لفظا لا بد من ذكره وبيان سببه وهو خفي
في اقسام المجاز كالمجاز في الطرف وقد اهملوه قاطبة انتهى اقول تم توضيح هذا
المقال في الحواشي المصنف رح على التلويح في بيان انواع علاقات
المجاز وقد بين سببه وكيفية اعتباره فارجع اليه قال السيد السند
قدس سره في حواشي المطول في بحث تاكيد المسند اليه لدفع توهم
المجاز واعلم ان نسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجها آخر
وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم رح يكون المجاز لغويا اما في الهيئة واما
في لفظ الفعل فالتاكيد بكل لا يدفع به التجوز ايضا فتامل انتهى
قال المولوي قدس سره في حاشية المطول على قوله اما في الهيئة ان جعلنا
ان الهيئة التركيبية للفعل مع الفاعل موضوعة للنسبة بطريق القيام
استعمل في النسبة بطريق الوقوع فيه واما في لفظ الفعل ان قلنا
ان النسبة الى الفاعل التي هي مدلول الفعل هي النسبة بطريق
القيام شبه النسبة بطريق الوقوع فيه واستعمل صيغة الفعل
فيها والترديد بسبب انهم لم يصرحوا بالاستعارة في الهيئة التركيبية
او في صيغة الفعل باعتبار النسبة بل حصروا الاستعارة في الاخيرة

في الكلمة

وهي في اسماء الاجناس وما يجري مجريها وفي التبعية وهي في الحروف والمشتقات
باعتبار معانيها المصدرية واما الاستعارة في الهيئة التركيبية او في الافعال
باعتبار مدلولها التي هي النسب او الزمان كما في الماضي المستعمل بمعنى المستقبل
فلهم بصر صواب انتهى كلامه قدس سره وهداية الله لا تعد ولا تحصى مراتبها
اذ هي بعدد انفاس الخلائق ولكن بعد التفحص والتتبع علم ان مراتبها كلها راجعة
الى جنسين الاول اعطاء كل شيء اي اعطاء الله في نفسه ما يترتب عليه مصالحه
وما به يصل اليها اي الى المصالح كالقوى المدركة والمحركة للانسان واليه اشار
حيث قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني نصب ما يميز به المصلحة
من المفسدة والحق من الباطل حتى يبين من التبيين ما لا طريق للعقل الى
معرفته بارسال الرسل وانزال الكتب متعلق بقوله يبين وكمل
على صيغة المجهول من التكميل التمييز بها اي بالارسال والانزال واليه اشار
بقوله وهديناه النجدين وبقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والمطلوب
اولا للانسان بعدما حصل له الامتياز تجلي الظاهر بالحاء المهملة
اي تزكيته بالاقوال والاعمال المرضية وتحلي الباطن بالاعتقادات والاخلاق
السنية الرفيعة الكريمة والمطلوب منه اي من التحلي المذكور كشف السرائر

الالهية والضمائر البهية الواضحة بالسير الى الله وهو عبارة عن العبور على ما سوى الله
وهو متناه فالعبور عليه ايضا متناه وبعد ما ينتهى الى السير الى الله يبتدى
السير فى الله اى فى صفاته وهو لا يكاد ينتهى لان نعوت جلاله وجماله
غير متناه لا يزال العبد يرتقى من بعضها الى البعض واليه الاشارة بقوله
عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الىّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت يده وسمعه وبصره فبى يبطش وبى يسمع وبى يبصر وهذا اول مرتبة
حق اليقين المفسر بان نور المشاهدة فى العبد حتى يخطى بروحه وقلبه
وخلاصته اشتغال كل ما فيك بالكلية بحيث يطالع كل قوة منك
ما يناسبه من اسرار الحق وصفاته بحيث يستغرق جميعها من حيث
ان فيك جميع تجليات الكلية وتفصيل هذا الكلام ما قاله استاد
الاستاد قدس سره فى حواشى البيضاوى ان هداية الله الانسان
الى طريق الحق فى كل شىء من الاقوال والاعمال والاعتقادات
والاخلاق المقامات والاحوال والمعارف فاولى منه الاسلام
فانها مشتملة على الحق فى جميع ما ذكر تتنوع انواعا بحسب الامور المذكورة
المقصد الاول افاضة القوى المحركة بحيث يخرج عن حد الانحصار

لكنها

١٢٥

لكنها تنحصر في اجناس مرتبة باعتبار الايصال الى المقصد الاول فاعطته
القوى المدركة التي يتمكن بها من الاهتداء الى مصالحه الى ما بها ينتظم معاشه
ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح مشتبهة بالمقاصد فلا بد
من نصب الادلة التي يفرق بها بين الحق والباطل في الاعتقاد
تلك الامور وتميز بين الصلاح والفساد في العمل بها ثم ان من الامور
ما لا طريق للعقل الى معرفته وجه حقيته وبطلانه وصحته وفساده
فلا بد من ارشاده اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك
ان اهتدى الى مصالحه ما لهداية بان تجلى ظاهره بالاقوال والاعمال
الرضية وباطنه بالاعتقادات والاخلاق السيئة يكشف عليه السرائر
بحيث يكون في كل مرتبة منه ارشاده ودلالة الى ما فوقه حتى تم السلوك
والسير الى الله ويبتدى السير في الله فهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف
في الهداية مراتب غير متناهية انتهى ثم لما لم يكن ترتب المرتبة الثالثة على
الثاني فى الظاهر واضحا جعل قدس سره جنسين وارد الثالثة والرابعة
بابتداء المطلوب والثاني منه وان بين قدس سره في حواشيه ترتيبهما
على الاولين فيتدبر واذا عرفت هذا فاعلم انه بالنسبة الى الجنسين

المذكورين او المذكورين المراد من الطلب في اهدنا الثبات عليه اي على

الهدى وعدم خلق المانع من الارتداد وغيره بعد الدلالة والهداية الى

المطلوب سواء اريد من الصراط ملة الاسلام كما هو الظاهر او الطريق

الحق في كل امر وهذان الوجهان نقلا عن رئيس المفسرين ابن عباس رض

قال الشيخ السيوطي اخرجهما ابن جرير وليسا متغايرين كما يفهمه ايراد المفسر

بل هو اهما واحد فيكون مجازا في مجاز الاول ان الامر ليس بمعناه ثم المراد منه

الثبات واما المراد من الطلب بالنسبة الى المراتب اي مراتب الهداية

فالمراد بالنظر الى مرتبة غير حاصلة للطالب هو الطلب حقيقة اذ ليس فيه

تحصيل الحاصل وكذا المراد بالنظر الى جميعها الطلب حقيقة سواء كان

لفظ نا في قوله اهدنا كناية عن جميع بني نوعه او كان كناية عن المؤمنين

خاصة اذ قال الله تعالى كلا ردع اي حقا لما اي لم يقض احد ما امره الله

تعالى فذكره تنوين اً بالقسم مشعر بانه ليس احد يودي باوامره كما هو

حقه قال الفاضل الچلبي في حواشيه على شرح التلخيص قبيل الفصل

والوصل حمل الاية على طلب الثبات انما يحتاج اليه اذا اريد

بالصراط المستقيم ملة الاسلام واما اذا اريد ههنا طريق الحق

على ام

على وجه الكمال بحيث يفيد كمال النفس بحسب قوتيها فالطلب على حقيقته
في المغني قوله اهدنا سوال الثبات على دينه وانما قالوا اهدنا بعد ان كانوا
مهتدين مخافة العاقبة وخاتمة الاخر وهو سوال الانبياء والاولياء
كما قال تعالى حكاية عن يوسف رحمه الله توفني مسلما والحقني بالصالحين
وقال سحرة فرعون توفنا مسلمين وقالت الصحابة توفنا مع الابرار
ولا ينبغي للعاقل ان يعتمد على ظاهر الحال فكثيرا ما يتغير في المال اعتبار
بقصة ابليس وبرصيصا وبلعم وثعلبة بار اقد الليل مسرورا بادله
بلغ ان الحوادث قد يطرقن اسحارا وقيل بين الصراط المستقيم بقوله
ذلك الكتاب مقابل لقول ابن عباس رحمه الله فانه اي الطريق
هو المشار اليه به اي بذلك ولهذا قيل هو وجه استعقاب الفاتحة
البقرة اي ايراد البقرة عقيبها وقيل هو طريق السنة والجماعة لان
طريق البدعة لا يكون مستقيما كذا في المغني وقال الفاضل الاسفرايني
اقول بالله التوفيق ان القران يفسر بعضه بعضا وقد فسر فيه الصراط
المستقيم بالعبادة حيث قال وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فالصراط المستقيم هو
هو العبادة فينبغي ان يقال خص العبادة به تعالى وخص الاستعانة

نمى العبادة به وطلب العبادة منه تعالى واهدنا فسر الصراط المستقيم بصراط

الانبياء وتابعيهم حيث قال صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ صراط

المغضوب عليهم صراط ابليس وجنوده وصراط الضالين صراط من تبع

الشيطان من بنى ادم كما قال تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا

الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط المستقيم فقابل

عبادة الشيطان بالصراط المستقيم فهو صراط المغضوب عليهم ولا الضالين

المقابل للصراط المستقيم فخذ ما اتيناك وانه مما اتانى الهام العليم

الحكيم انتهى كلامه والصراط لغة الطريق والسبيل وهو يذكر ويؤنث قال

الشيخ السيوطى نقلا عن الجوينى واما فى المغنى فبينهما فرق لطيف وهو

ان الطريق ما يطرقه الطارق معتادا كان او غيره والسبيل من

الطريق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا

اعوجاج فلا يذهب يمنة ويسرة بل يكون على سمت المقصد

فهو اخص فان قيل فما فائدة وصفه بالمستقيم اجيب بان الصراط

يطلق على ما فيه صعود وهبوط فى المستقيم ما لا ميل فيه الى شىء اصلا

من الجوانب الاربعة اصله اى اصل الصاد فى الصراط السين

122

ولذا قرء به ابن عباس رضي الله عنه وكذا قرئ ابن كثير برواية قنبل وورش

لعله تصحيف رويس فانه يروي عن يعقوب بالسين حيث جاء لفظ صراط

في القران معرفا او منكرا ثم قلب بالسين بالصاد لاشتراكهما في حروف

الصفير وهي صاد وزاء وسين سميت بها لانها يصفر بها وغيرها من

الحروف لا صفير فيها قال المكي الصفير حدة الصوت كذا في شرح الشاطبية

والمهموسة اي في صفة المهموسة وكونها مهموسة فانها تستحصل حرف ضعيفة وانما

خص الصاد مع ان حروفها كثيرة ليطابق الطاء في الاطباق والاستعلاء

خلاصة الكلام ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما

لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانها يناسب الطاء في الاطباق

والسين في الهمس ثم ذكر كلية الابدال فقال ويجوز ابدال السين بالصاد

اذا وقع بعدها اي بعد السين هذه الحروف الاربعة المجانسة لها

حروف خطنع اي الخاء المعجمة والطاء والقاف والعين ... وقرء حمزة برواية خلف باشمام

الصاد الزاء حيث جاء الصاد معرفا او منكرا ليكون اقرب الى المبدل لان

كلا السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة

فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية في الطبيعة

وجه الاشمام انه نوع بها حرف يجانس الطاء في الجهر في القاموس الزراد
اذا ابدل كتب بهمزة بعد الالف ووهم الجوهري وفيه لغات الزاي والزا
والزاء والزاي كطي وزي بكي وزا منونة وكذا قرأ خلاد بالاشمام هذا
اللفظ اي الصراط المستقيم فقط وعليه عامة العرب في الطيبة اما خلاد
فقد اختلف عنه فروى بعضهم عنه الاشمام في الاول من الفاتحة فقط
وروى بعضهم له الاشمام في الاول والثاني من الفاتحة ايضا فحسب وروى
بعضهم بالمعرف باللام فقط وروى بعضهم عدم الاشمام مطلقا والباقون
من القراء قرؤا بالصاد وهو لغة قريش وهو الثابت في الامام يعني
مصحف عثمان رضي الله عنه وهو اقرب له وموافقة قراءة السين والاشمام
وان لم يكن تحقيقا لكنه متحققة تقديرا واحتمالا وهي كافية في صحة القراءة
كما مر في المقدمة وقرئ لفظ الصراط بالزاي خالصة اي بلا اشمام في الطيبة
بالزاي الخالصة وهي لغة بني عذرة بكسر العين كذا في المغني ولغة كعب وبني القين
ويذكره اي يذكر لفظ الصراط اكثر من تانيثه ويجمع لفظ الصراط
في جمع الكثرة على صرط ككتب وقياسه في جمع القلة اصرطة كاعمدة
وعماد حال كون الصراط مونثا واصرط بكسر الاول وضم الثالث

حال

حال كونه مذكورا فيه اشارة الى ان هذا جمع لم يسمع مأخوذ من سرط متعلق بقوله
اصله السين بمعنى المبتلع الابتلاع فرو بردن از حلق قال الراغب كأنه اى الصراط
يبتلع المسالك او يبتلعه السالك كما يقال اكلته المفازة اسم للبيداء المهلك سميت
بها حفظا للسان وتفاؤلا كالبصير للاعمى اذا اضمرته وادخلته فى نفسها واكل
السالك المفازة اذا قطعها بالسير الشديد والعدو الجليد وكذا اى لاجل الابتلاع
سمى الصراط لقما بفتحتين لانه يلتقمه وهو يلتقمه والمستقيم اصله مستقوم
مستفعل بمعنى الفعيل للمبالغة اى كثير الثبوت او الفاعل اى الثابت
الدائم قال السيوطى واصل الاستقامة فى قيام الشخص ان لا يكون منحنيا
ولا مقعسا ولا مائلا الى يمين او يسار والجملة اى اهدنا بيان اصطلاحى
للاستعانة اى جواب لسؤال قد عرفت ان المراد بالصراط المستقيم
طريق الحق بخلاف الباطل او ملة الاسلام فحصل احتمالات اربعة
فعلى تقديرى عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة
المطلوبة كانه قال كيف اعينكم فى المهمات او فى العبادات فقالوا اهدنا طريق
الحق فى كل شئ او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال
وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون قوله اهدنا افراد للمقص

الاعظم من جميع المهمات فان هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة
الدارين فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال و الى هذا اشار بقوله
ان اريد في المهمات كلها ومن الصراط الصراط الحق مطلقا وخصا
اى المهمات والصراط ان اريد الخصوص منهما والا اى ان لا يرد العموم و
الخصوص فيهما بل من الاول العموم وعلى الثاني الخصوص او العكس فبقوله
اهدنا تخصيص بعد تعميم وافراد و تميز لما هو المقصود الاعظم والعكس
اى تعميم بعد تخصيص تقديما للارب الالف الحاجة الاهم والاولى بفتحتين
ايضا الحاجة الاهم وهو هداية ملة الاسلام واتباعه منصوب على انه مفعول له
اى تعميم بعد تخصيص لاجل جعله تابعا لسائر اى بالباقى من الدعوات
من تقديم نفسه على غيره كقوله اللهم اغفرلى ولجميع المسلمين بعدما اسعفه
اى الارب المسئول عنه و انبساط ظرف للتقديم الاسعاف روا كردن
حاجت والانبساط گستاخ شدن فيكون التقديم تنبيها على ان حق
الدعاء ان يكون على يقين بالاسعاف والانبساط وان حق القراءة
ان يجد ذلك اى الاسعاف والانبساط فيها اى في القراءة القارى
ولذا قال عليه الصلوة والسلام الصلوة معراج المومن يجد فيها المصلى

بالاجابة

124

ما لا يجد في غيرها صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين

والشهداء والصالحين كذا روي عن مقاتل هذا التفسير نقله القرطبي

عن جمهور المفسرين كذا في الحاشية ذكر في الاتقان ان الابهام في القرآن

قد يكون للاستغناء ببيانه في موضع كقوله صراط الذين انعمت عليهم

فانه مبين في قوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين

والصديقين الاية ولذا رجحه قدس سره هذا التفسير لان تخصيص النعم

عليهم مما لا دليل عليه في التفسير الكبير فيه دلالة على ان المريد لا سبيل له

الى الموصول الى مقام الهداية والمكاشفات الا اذا اقتدى

بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل ولذا

لم يقتصر على اهدنا الصراط المستقيم وروي عن قتادة هم الانبياء فقط

كما قال الله تعالى فامتن علينا كما منت عليهم والقرينة عليه ان المطلق

ينصرف الى الفرد الكامل وفائدة تعليم نبينا عليه السلام لطلب هداية

طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بعاجز من الرسل وان طريقه وروي طريقتهم

عن ابن عباس رضي الله عنهم هم اصحاب موسى قبل ان يغيروا وانعمه الله

عليهم كما قال تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقيل

اصحاب موسى وعيسى قبل النسخ والتحريف بقرينة تفسير المغضوب عليهم

ولا الضالين باليهود والنصارى بعد التحريف والنسخ وقيل فيه لف ونشر

غير مرتب معناه التحريف الواقع منهم فى التوراة فى زمن موسى عليه السلام

لانهم حرفوا التورية قبل بعثة نبينا عليه السلام والنسخ متعلق باصحاب

عيسى لان شريعتنا ناسخة لشريعته واما شريعة موسى فقد نسخت فقبله

على من قال قبل التحريف والنسخ متعلق بكل منهما وقيل هم المؤمنون ويحتمل

ان يكون المراد منهم مؤمنوا امة محمد عليه السلام او الاعم الشامل للانبياء وغيرهم

وقيل هم الذين انعم الله عليهم بالشكر على السراء والصبر على الضراء وهو قريب

من التفسير الاول والثانى فى المعنى وقيل هم الذين انعم الله عليهم بالهداية

الى الصراط المستقيم قال الشيخ السيوطى حكى فى تفسير الذين انعمت عليهم

ثلثة اقوال كلها قاصرة والذى اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رحمه الله

ان المراد بالذين انعمت عليهم الانبياء والملائكة والصديقون

والشهداء ومن اطاعه وعبده هذا لفظ ابن عباس وهو شمل الاقوال

الثلثة وزيد عليها وهو الموافق لقوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم

من النبيين الاية قال الطيبى وهو انسب للعموم المقصود فى الفاظ السورة

الذى

قوله منسوخ ... لان ... البعث ... الرسل ... بعيسى ... بشريعة عيسى

الذي جمع الذي وهو اي الذي اسم موصول لا يتم الا بصلة اصله لذي
دخله الالف واللام ولزم اي الالف واللام في المعنى اي لا يجوز ان ينزعا
منه للتنكير وفي الرضي الذي عند البصريين على وزن عم وشج فادخلوا عليه
اللام لا اللام الزائدة تحسينا للفظ ارادوا الوصف بها من بين الاسماء
الموصولة لكونها على وزن الصفات بخلاف من وما فالمعرفة توصف
بالنكرة وانما قلنا الجيادة اللام لما مر من ان الموصولات معارف وضعا
بدليل كون من وما معرفتين بلا لام وانما التزموا اللام الزائدة لانها لو نزعت
تارة وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف في الرجل ورجلا وقال الكوفيون
اصل الذي الذال الساكنة ثم لما ارادوا ادخال اللام عليها زادوا قبلها لاما
متحركة لئلا يجمعوا بين الذال الساكنة ولام التعريف الساكنة ثم حركوا الذال بالكسر
واشبعوا الكسر فتولدت ياء كما حكيت وان ذا بالفتح واشبع فتولدت
الف وكل ذا قريب من دعوى علم الغيب انتهى مبني خبر بعد خبر اي الذين
مبني كمفرده بمحل الجر بالاضافة التي للاختصاص قال قدس سره في الحاشية
وما قالوا كل ما في القرآن من الذي والذين يجوز فيه الوصل بما قبله نعتا
والقطع على انه خبر الا الذين اتيناهم الكتاب يتلونه والذين اتيناهم

الكتاب يعرفونه والذين ياكلون الربوا والذين امنوا وهاجروا والذين يحجرون
والذين يحملون العرش فانه متعين الابتداء مثل هذا ايضا مخصوص عنه
انتهى وتثنيه معرب كقوله تعالى في الرفع واللذان ياتيانها منكم وفي
النصب ارنا الذين وتثنية الذي والتي اللذان واللتان بحذف
اليائين وجازت تشديد النونين ابدالا من اليا المحذوفة وهما
معربان او مبنيان على الخلاف الذي في ذان وتان وقد جاء اللذان
واللتان في الاحوال الثلث في غير الافصح والاولى القول بانهما
عند اتصالهما كما مر في اسماء الاشارة وقد يحذف النونان في اللذان
واللتان لاستطالة الموصول بصلته وقيل جمعه ايضا معرب واذا
قيل اللذون وقيل الذيون واللذيين نصبا وجرا في الرضي
وجمع الذي في ذوي العلم الذين في الاحوال الثلث على الاكثر
واللذون في الرفع هذلية وقيل جاز الذي اعراب الجمع لغة من شدد قال
اليا في الواحد وهذا كما قال الجزولي ان الذي شدد اليا معرب
فكان اصله اللذيون فحذفت احد اليائين ثم عمل ما عمل بقاضون
وحكى بعضهم اللذيون رفعا واللذيين نصبا وجرا وهي لغة

مشدد

من شدد الياء وجمعه بلا خلاف شيء منه وقد يحذف النون من اللذون
تخفيفا ومن اللذين ايضا وفيها اي في الذي لغات اربع معروفة
مشهورة ثانيها اللذ بكسر الذال واللذ باسكانها والذي بتشديد
الياء وفي تثنيتها ايضا اربع لغات اللذان واللذان بتشديد النون
وتخفيفها تثنية الذي واللذا بحذف النون تثنية اللذ واللذيان واللذ
تثنية اللذي وفي جمعها ثلث لغات الذين جمع الذي واللذي
جمع اللذ واللذ كذا في المغني يكتب الذي بلام واحد مع ان القاعدة
يقتضي ان يكتب بلامين كلفظ الله للاشعار بما فيه من النقصان
لكونه مبنيا الا يرى انه يكتب تثنية بلامين للاشعار بكماله اذ هو معرب
ويعود الحال في الجمع اي يكتب بلام واحد لكونه مبنيا وقد تم تحقيق
هذا الكلام نقلا من التحفة الكبرى في بيان لفظ الله وقرا ابن مسعود صراط
من انعمت بلفظ من بدل الذين اخرجه ابو عبيدة في فضائله عن
ابن الزبير ذكره السيوطي والانعام بالكسر جعل الغير ذا نعمة على وزن
فعيل بالكسر وهي في الاصل حالة الاستلذاذ اي الحالة التي عليها
الانسان لذيذا وقد يطلق على ما به الاستلذاذ كالثمرة الحلو والطعام

الفصيح البليغ والنَعمة بالفتح التنعم وهو فی الاصل ای اهل اللغة
اللين يقال جلد ناعم استعمل للين العيش وطيبه وبالضم المسرة
والفرحة كذا فی تفسير المغنی وقال الكشاف فی تفسير سورة المزمل
النَعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة وفی القاموس
النعمة بالكسر المسرة ثم الفرق بين الاحسان والانعام ان الاحسان يكون
الی دونه والی غيره والانعام لا يكون الا فی حق غيره قال السيوطی نقلا من الراغب
ولا يقال انعمت الا اذا كان الواصل اليه من العقلاء فلا يقال انعم علی
فرسه وقال الجوينی الانعام نفع العالی من دونه بامر عظيم خاليا عن العوض
والتبعة وحذف المفعول من انعمت للتعميم كما فی قولهم فلان يعطی ای
ليتمل ما حصل من النعم فی النشاة الاولی والنشاة الاخرة روحانيا
كان ما حصل كنفخ الروح وتزكية النفس وتحليتها ای تحلية النفس
والرضوان من الله او جسمانيا كخلق البدن ای تخليقها والقوی
الحالة فيه من المدركة والمتحركة والغاذية والجاذبة والهاضمة وغيرها
وتزيينه ای تزيين البدن بالهيات المطبوعة التی تحسنها
الطبع والتبوية بمعنی جايا فتن فی احلی علیين فی الاصل علی

او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى
مكان فوق السماء السابعة ومغفرة ما فرط منه كذا في البيضاوي
والصواب ما فرط فيه يقال فرط فيه بالتخفيف والتشديد قصر فيه
قال قدس سره في الحاشية الاول مثال للروحاني الدنيوي
الموهبي والثاني للكسبية والثالث للاخروية والرابع للجسماني
الدنيوي الموهبي والخامس وهو تزيينه للكسبية والسادس للاخروية
والاخروية لا يكون الا موهبية وان كانت مترتبة على الكسب جزاء له
وعبارة البيضاوي يوهم ان الروحاني لا يكون كسبيا والاخروي
لا يكون روحانيا انتهى قول عبارة البيضاوي ملخصه انعم الله وان كانت
لا تحصى تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي
والموهبي قسمان روحاني وجسماني والكسبي تزكية النفس عن الرذائل الرذائل
والثاني اي الاخروي ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوءه
في اعلى عليين مع الملائكة المقربين قال الاستاذ الاستاذ قدس سره
في حواشيه على قوله ان يغفر لهم هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل معنى
لكسب العبد فيه وان كان مترتبا على كسبه السابق في الدنيا

وهو ايضا روحاني وجسماني فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية كما
قال تعالى ورضوان من الله اكبر والنبوية في اعلى عليين جسماني
والمغفرة جامع لهما انتهى وانما قال يوهم اذ يمكن ان يقال انما لم يصرح القاضي
بالكسبي اكتفاء بالتمثيل ثم ان الموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه والكسبي
بخلافه فالايمان من الدنيوية الكسبية لذا وقع التكليف به والحذف
المطلق للكامل اي المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فالمراد انعمت انعاما
كاملا لا يكون مشوبا ومخلوطا بشيء من نقمة اي نقيضه الكامل لجميع النعما
متعلق بالانعام وخلاصته ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة
منصرفة الى الكاملة وهي ما يكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخروية وما يكون
وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة من كل وجه
لحصول التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعيم الذي هو الخير المطلق
واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثاني
سواء جعله وصلة اولا فهو وان كان نعمة من جهة التلذذ بها في الدنيا
فهي نقمة من وجه التألم بها في الآخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة
الكاملة فخرج الدنيوية التي فيها تألم في الاولى والآخرة اذ ليست نعمة

من كل

من كل وجه في الرضي على للاستعلاء اما حقيقة نحو زيد على السطح ومجاز نحو
عليه دين كما يقال ركبته دين كانه تحمل ثقل الدين على عنقه او على ظهره
ومنه على قضاء الصلوة وعليه القصاص لان الحقوق كانها راكبة لمن
يلزمه ومنه توكلت على فلان كانك تحمل ثقلك عليه ثم صار بمعنى وثقت
حتى استعمل في الباري تعالى نحو توكلت واعتمدت اليه وقولهم فلان
على جلالته يقول كذا وكذا اي معها فكان المعنى انه يلزمها لزوم الراكب
لمركوبه من قولهم ركبته الديون اي لزمته ومنه سيروا على اسم الله اي
ملتزمين به فكانه مركب يحملكم الى مقاصدكم ومنه قولك مررت على زيد
لانه يفيد ان مرورك به كان من جهة الفوق بخلاف مررت به انتهى
واذا عرفت هذا فاعلم ان معنى الاستعلاء في كلمة في قوله عليهم كمعنى
الاستعلاء في اولئك على هدى وهو ههنا لتمثيل نزول النعماء وصدورها
ممن له علو رتبة ورفعة منزلة عليهم اي على المنعم عليهم متعلق بالنزول
ولتمثيل ثبوتها اي ثبوت النعماء وتقررها في رقابهم ولزومها اي النعماء
واحاطتها لهم من جميع الجهات لحصول متعلق بالتمثيل من يعلو الشيء
كالسطح والجبال ويلزمه ويتصرف في جميع جهاته قال قدس سره

في حواشي البيضاوي في حل قوله اولئك على هدى زاد لفظ الاستعلا

تنبيها على ان الاولى الاستعارة في الحروف انما تقع طبيعة متعلقاتها

وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية الضا وذهب اليه الطيبي والتفتازاني

والسيد السند رحمهما الله عما دياول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة ليست

الا تصوير المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضي كون كل

من طرفيه معنى مفردا لان المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي

انتزاع كل من طرفيها في امور متعددة وهو يستلزم تركيبه وعندي ان

انتزاع شئ من امور متعددة يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا

من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية وان يكون عن امر بالقياس

الى الاخر كالاضافات وان يكون منتزعا بعضه عن امر وبعضه من اخر

وعلى الوجهين الاولين لا يقتضي تركيبه بل تعدد ماخذه فيجوز حينئذ

فيجوز ان يكون المدلول الحرفي لكونه امرا اضافيا كالاستعلا ونحوه

حالة منتزعة من امور متعددة فلا باس في الحرف يكون تبعية ولكون

كل واحد من الطرفين حالة ~~الضيافة منه~~ اضافية متناسبة من امور متعددة تمثيلية

والشواهد التي ذكرها السيد السند في حواشيه على شرح التلخيص

لا تستلزم

لا يستلزم الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم
في تعريف التمثيل لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المصنف الى عدم
اشتراط التركيب في طرفيه وان كان الاظهر لفظ التركيب انتهى ما افاده
قدس سره والهاء في عليهم بضم اصلها الضم بدليل لزومه اي لزوم بلغ
الضم لها اي للهاء الا اذا كان قبلها ياء كعليهم او كسرة نحو بهم فحينئذ يجوز كسرها
للتجانس اي لمجانسة ما قبلها في الطبيعة وجه الضم الاصل وذلك ان الاصل
في هذه الهاء ونحوها من هاءات الضمير انها تضم مبتدأة وبعد الالف والفتحة
والضمة والواو والسكون سوى الياء نحو هو ودعاه وله يعلمه واخوه ومنه
وانما يكسر بعد الكسرة والياء الساكنة فلذلك كسرها ومن كسر ها في هذه الكلم
اي عليهم واليهم ولديهم ونظائرها مع ضم الميم وسكون الواو في عليهمو علامة الجمع
حذف مع الواو منه تخفيفا الصلة قياسية مع عدم اللبس بالمثنى لو حذف
الفه وفيه اي في عليهم عشر لغات قد قرئ بها اي بالعشر وهي ضم الهاء
وكسرها مع اسكان الميم وضمها اي ضم الميم بواو وبدونها اي بدون الواو
وكسرها اي كسر الهاء مع ياء وبدونها اي بدون الياء واذا لقي الميم ساكن
يضم تحريكا بالاصل نحو عليهم البحث لنا مثلا كالقتال ويجوز الكسر اي كسر الميم

اتباعا لما قبلها فی المغنی وفی علیهم سبع قراءات کسر الهاء وتسکین المیم وهو
قراءة اهل المدینة والبصرة والکوفة والشام وبضم الهاء وتسکین المیم
وهو قراءة الاعمش وبکسر الهاء وضم المیم مع الواو وهو قراءة ابن کثیر وبضم الهاء
والمیم مع الواو وهی قراءة عیسی بن عمر وبکسر المیم مع الهاء قراءة الحسن
وباختلاف ضمة الهاء واسکان المیم روایة عبد الوهاب عن ابی عمرو
وبکسر الهاء والمیم بغیر یاء قراءة عمرو بن فاید فی الرضی واما میم الجمع التی بعد
الهاء المکسورة فلا تخلو من ان تقف علیها ولا فان وقفت علیها
فلا بد من تسکین المیم بعد حذف الیاء وکذلک جمیع الضمایر بحذف صلاتها
فی الوقف نحو ضربه وبه وبکم الا الالف نحو ضربتها وان لم تقف علیها فلا تخلو
من ان یکون بعدها متحرک او ساکن فان کان بعدها ساکن کسر المیم لاتباع
کسر الهاء ولالتقاء الساکنین اقیس نحو من دونهم امراتین وعلیهم
الذلة علی قراءة ابی عمرو وباقی القراء علی ضم المیم نظرا الی الاصل وان کان
بعدها متحرک فالاسکان اشهر نحو علیهم غیر المغضوب علیهم وبعضهم
یشبع ضم المیم نحو علیهمو غیر المغضوب کقراءة ابن کثیر واشباع الکسر
فی مثله اقیس للاتباع والکل ای صراط الذین انعمت علیهم

بدل الكل من الصراط المستقيم كقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم
وموسى وقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة للتوكيد اى لتوكيد المنسوب اليه
حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لكونه في حكم التكرير اى
تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
وهذا اشارة الى الفائدة العامة في بدل الكل في جميع انواعه والايضاح
والتفسير عطف على التوكيد وهو اشارة الى فائدة خاصة يجري في
بعض صور البدل لانه مختص بهذه الصورة لانه مطرد في كل
موصوف اجري على صفته فعلى هذا يكون شهادة لصراط المنعمين
عليهم بالاستقامة مع ابلغ وجه واكده يعني في الابدال المذكور حيث
ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه في المبدل منه هو الوصف
وفي البدل الذات تصريح وشهادة على ان طريق المسلمين مقصور عليه
كونه مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى
المبهم بالمبهم بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف
المذكور بيانا وايضاحا للصفة المذكورة فلا بد ان يكون لاضافة [illegible] اتصافه
بالاستقامة معلوما كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف

الاستقامة منحصرا فيه لان الاصل في التفسير المساواة كما في قولهم ادلك على اكرمهم
افضلهم فلان وانما لم يجعل عطف بيان لانه حينئذ يفوت التاكيد وان كان
اظهر في الايضاح واختيار البدل بالنسبة الى مجموع النكتتين واذا قصد الثانية
فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرف في التفسير قال السيد الشريف يعني
ان للبدل فائدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا
التكرير يمتاز عن التاكيد عطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة
يمتاز عنهما مطلقا وثانيهما الايضاح بتفسير المبهم احتجت المعتزلة بما جاء في
القران بلفظ الماضي كالنعت ههنا على حدوث الكلام النفسي بانكم قلتم انه
اي النفسي مدلول الكلام اللفظي وهو دال عليه حقيقة بالزمان وكل مسبوق بالزمان
حادث فالقران سواء كان عبارة عن المعاني او الالفاظ حادث المخبر عنه والا
اي ان لم يسبقه لكان كذبا في شرح المواقف التاسع انه تعالى اخبر بلفظ
الماضي نحو انا انزلناه وانا ارسلناه ولا شك ان الانزال والارسال في الازل
فلو كان كلامه قديما لكان كذبا لانه اخبار بالوقوع في الماضي ولا يتصور ما هو
ماض بالقياس الى الازل اقول بل لهم اي للمعتزلة ان يحتجوا بجميع الاخبار
التي ما اخبر على صيغة الماضي المجهول بها عنه حادث خبرا والحال ان تلك

الاخبار

131

الاخبار ليست من قبيل سيقول السفهاء اى للاستمرار قال المصنف قدس سره
في بعض مصنفاته السين المفردة للاستقبال قيل تاتي للاستمرار اذ قوله تعالى
سيقول السفهاء من الناس نزل بعد ما قالوا فانه دليل بقوله ان يحتجوا اي
لان جميع تلك الاخبار على تقدير قدمها يلزم الكذب اذ الاخبار في الازل
بطريق الحال والاستقبال ينافي الازلية والجواب عنه انه مدلول اي
الكلام النفسي مدلول اللفظ قطعا بلا ريب ولكن مع قطع النظر عما هو من
ضروريات التعبير مثل المضي والحال والاستقبال انما هو من ضرورياته اي
ضروريات التعبير لتفهيم العباد وتعليمهم فالحاصل ان النفسي مدلول له وهو
دال عليه وكلاهما قديمان ولكن التعبير بالماضي وغيره انما هو لتعليم العباد واذ
لا يمكن التعليم بدونه فهو ضروري هذا الجواب ذكره العارف الجامي قدس سره
في رسالة الدرة الفاخرة قال قدس سره في الحاشية هذا تام وما قيل في
الجواب من انه كان قبل الوجود مستمعا متلذذا وبعده صار نعت كالعالم فلا يلزم
الكذب كالجهل ومن انه انما هو مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث
الكلام لا يتم بدونه بعد ما قالوا ان النفسي مدلول اللفظي كما لا يخفى فان مدلوله
بوصف المضي قطعا لا يتصور الكان بقي انه يلزم ان لا يكون فرق بين ما هو

القايم بذاته تعالى من مدلول لفظ خلق ودخلوا مثل قال انتهى كلامه
قدس سره واجاب فى شرح المواقف بان هذا انما يدل على حدوث اللفظ
لما لا يخفى على المتامل وهو غير المتنازع فيه وفى شرح العقائد النسفية فان قيل
الاخبار فى الازل بطريق المضى كذب محض يجب تنزيه الله عنه قلنا الاخبار
بالنسبة الى الازل لا يتصف بشىء من الازمنة اذ لا ماضى ولا مستقبل
ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلى لا يتغير بتغير
الزمان غير المغضوب عليهم ولا الضالين قد صح وثبت انه عليه السلام سئل
عن المغضوب قال اليهود وسئل عن الضالين فقال النصارى
وايضا روى انه عليه السلام سئل بوادى القرى اسم مكان من هولاء
الذين يقاتلونك قال المغضوب عليهم واشار الى اليهود فقيل فمن يقاتلونك
هولاء الطائفة الاخرى قال الضالون واشار الى النصارى فى
الاتقان اخرجه احمد والترمذى وحسنه ابن حبان فى صحيحه عن عدى
ابن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم
اليهود وان الضالين النصارى واخرج ابن مردويه عن ابى ذر قال مردويه
سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن المغضوب عليهم قال اليهود

قال

قلت الضالين قال النصارى وفي فتح الباري رواه احمد وابن حبان
من حديث عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه باسناد حسن عن ابي ذر واخرجه
ابن مردويه باسناد حسن عن ابي ذر احمد من طريق عبد الله بن شقيق قيل من
العجب العجاب تمريض البيضاوي هذا التفسير المرفوع والمروي من الصحابة
وتخصيصه التفسير المخترع بالرأي واجيب بان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص وقضاءه
تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحريف والنسخ والحديث
المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق
ضرب المثل كما هو المعهود وتخصيصه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة
الذين انعمت عليهم كذا افاد العلامة استاذ الاستاذ قدس سره في حواشي
البيضاوي في فتح الباري قال ابن ابي حاتم لا اعلم بين المفسرين في ذلك
اي بيان معنى قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين اختلافا قال
السهيلي وشاهد على ذلك اي على عدم الاختلاف قوله تعالى في شان
اليهود من لعنه الله وغضب عليه وقوله تعالى فباؤا بغضب على غضب
وفي حق النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا هذا الوجه مذكور في تفسير ابن الجوزي حسن
حيث قال وانما خص اليهود بالغضب لانهم في حق نبيهم في حد التفريط

والتعبير بالمغضوب والغضب أشد من الضلال لأن الضلالة

فالحق بعد الابصار مغضوب عليه بخلاف من في طريق الحق
فضل اليهود بالغضب في ... النصارى بالضلال لأن
الغضب فوق الوصف بالضلال لأن الغضب ... الا
واليهود التي ... فيكون النصارى
... اتخذوا ... ان الله ... وقالوا ان الله
خلق السموات والارض في ستة ايام في ... يوم السبت
وغير ذلك من قتل الانبياء وتحريف التورية وعداوة جبريل
واما الضلال فهو الميل عن الطريق المستقيم والنصارى قد
عدلوا عنه بعد رسالة النبيين فقد جاءهم موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم
بالتورية والانجيل والفرقان وقالوا ثالث ثلثة وان السيد
المسيح ابن مريم وذلك انهم رأوه ... يصح المرضى ويحيي الموتى
وكذا وكذا او الضلال قد يهتدي وقد روي ان عيسى عليه السلام
حين نزل من السما في آخر الزمان يدعو النصارى الى الايمان
بمحمد فيؤمنون وبعد الضلال مهتدون والبغض بالتوبة ذكره

الخبر

تغضب أي ونحو اليهود حيث قال تعالى في حق اليهود بوصف الغضب عليهم

والضلال النصارى الضالون والمغضوب عليهم اليهود وقد نوع الغضب على

اليهود لانهم غضب عليهم ... الغضب لانهم غضب عليهم في الدنيا بالمسخ

من صورة الى صورة القردة ... ضرب الجزية عليهم والشيخ

والفقر والجزية والنصارى ... والضلال ... في

في ذات الالهية حيث ضلوا في اعتقادهم ثالث ثلثة واتخاذ المسيح وامه

الهين من دون الله ... بدل من الذين في انعمت عليهم ...

في ... الذين قال ابو حيان الاصل في غير الوصف والبدل بالوصف ضعيف

وفي عبارة القاضي اشارة الى ذلك حيث قال وبدل من الذين على معنى

ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ... ان غير النعمة

معنى الصفة انما يصح ابداله بارادة مفهومه واللازم بانهم اذا اتصفوا

بمغايرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤول الى الذات فيصح

الابدال بل التكلف او صفة او غير صفة الذين فالوا ... قول سيبويه وذلك

انا متعرفة اي كون غير معرفة بالوقوع بسبب وقوعه بين امرين متضادين وهما المنعم عليهم

والمغضوب عليهم كما في قولهم عليك بالحركة غير السكون ... وما هو المشهور انه

فی الابهام لا یتعین بالاضافة الی المعرفة فکیف یصح کونه وصفا للمعرفة
او لانه ای الموصول قارب النکرة حیث لم یقصد منه قوم معین کالمحلی باللام
فی قوله هو لرجل من بنی سلول لقد امر علی اللئیم یسبنی صیغة المضارع
للاستمرار والمراد اللئیم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والجنس یفوت
المدح وکذا الحقیقة لاستحالة ان یمر علی مجرد الحقیقة لعدمها فی الخارج وجملة
یسبنی صفة لا حال لانه یصف نفسه بان الحلم عادته لا بان الحلم وقع عنه حال
السب اخره فمضیت ثمة قلت لا یعنینی ای مضی ثم اقول عبر بالماضی للدلالة
علی تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهی ههنا للتراخی فی الرتبة ای
ترقیت من عدم المجازاة الی مرتبة اعلی وقلت لا یعنینی بذلک السب کانه نفی
فی تلک الحالة ویصور بصورة اخری نکرة ما قال قدس سره فی الحاشیة نقلا عن
الرضی فی الصفة ان کانت للاختصاص امتنع الوقف علی موصوفها وان للمدح جاز ان
علیها بخبر عائد علی المستثنی منه ان کان منقطعا فیه مذاهب الجواز مطلقا لانه فی معنی
مبتدا حذف خبره للدلالة علیه والمنع مطلقا فیه مذاهب الجواز مطلقا لانه فی
معنی مبتدا حذف خبره للدلالة علیه والمنع مطلقا لاحتیاجه الی ما قبله لفظا
والتفصیل بانه ان صرح بالخبر جاز والا لا انتهی وقری غیر بالنصب وهو قراءة

وعمر ابن خطاب رضي الله عنه وروينت تلك اي روى الخليل ابن احمد عن ابن كثير
قال السيوطي هذه رواية عنه شاذة خارجة عن السبعة لانه حال من الضمير المجرور
اعني هم في انعمت عليهم قيل يصح جعله حالا عن الضمير المرفوع اذا اريد بغير المغضوب
عليهم عندك وبغضبك ومثلك ان تجعل قرائة الجر حالا بالجر للجوار وفيه انه لا يجوزه
النحير الظاهر والعامل في الحال وذي الحال انعمت لما الاول فظاهر واما الثاني
فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده هو منصوب المحل بالفعل وفيه
اشارة الى دفع توهم تعدد عامل الحال وذي الحال او حال عن الذين والعامل فيه
معنى الاضافة المستفاد من صراط الذين او منصوب على انه استثناء منقطع منه
اي ممن هم اذا استثناء منقطع من الذين بمعنى الا اي نسألك طريق الاولياء
لا طريق الاعداء كذا في المغني وقال الطيبي منعه الفراء لانه حينئذ بمعنى سوى
فلا يجوز ان يعطف عليه بلا لانها نفي فلا يعطف بها الا على نفي فلا يجوز جاءني القوم
الا زيدا ولا عمرا والاخفش اجازه وقال معناه الا زيدا فجاز العطف بلا حملا
على معنى وقال ابو حيان النصب على الاستثناء قاله الاخفش والزجاج
وغيرهما وهو استثناء منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ولا على هذا القول
صلة اي زائدة مثل في قوله تعالى وما منعك ان لا تسجد كذا افاد السيوطي

او استثناء متصل ان عم وشمل النعم القبيلين اي المغضوب عليهم
والضالين اذ المنعم عليه باطلاق دنيوية او الدنيوية والاخروية ولا
الكل يصدق على المغضوب والضالين لقوله تعالى ان عذابي اصيب به
من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وقوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله
كفرا او منصوب على انه مفعول اعني قال ابو حيان وهو تقدير سهل
في المعنى وقال الكسائي هو على القطع ويجوز في اللغة الرفع على الاستئناف
بمعنى وهم غير المغضوب عليهم ولم يقرأ به احد والغضب ثوران النفس
وهيجانه للانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية
على ما مر في تفسير الرحيم وهذا التعريف اولى من تعريفه بغليان دم القلب
كما لا يخفى وعليهم مرفوع محله لقيامه مقام الفاعل بخلاف الاول
فانها في محل النصب على المفعولية كما يفصح به في الكشاف قال
السيوطي نقلا من اكمل الدين اعترض عليه بان الذي في
محل الرفع والنصب الهمزة وليس لها في الاعراب ما بعدها مدخل اجيب بان المصنف
لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلقه بالجانبين حيث قال كثيرا
ما يجتمع في الشيء الواحد الشيئان من وجهين ومن اصلين فمن ذلك

التثنية

ادق

حروف الجر في مررت بزيد ونحوه من جهة بمنزلة جزء من الفعل ومن اخرى بمنزلة جزء
من الاسم اما الجهة الاولى فلان الفعل ذا وصله كما ان الهمزة في نحو
اذهبت قد فعلت ذلك وكما ان تضعيف العين في فرحته قد فعل ذلك
واما الثانية فلانه قد عطف عليه بالنصب في نحو مررت بزيد وعمرا لكان
موضع الجار والمجرور نصبا ومن ثم قدم الاسم في كمن تمر امرر به واعترض
عليه بان العطف بالنصب لا دلالة على ان الجار والمجرور معطوف عليه
لجواز ان يكون العطف للدلالة على ان الجار على محل المجرور خاصة
واقول السعلة غير صحيح لان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب
لفظي والمجرور بعده كذلك والجار والمجرور كذلك انتهى وقال قدس سره
في حواشي البيضاوي اي الضمير المجرور في عليهم لما مر من انه حرف
لمجرد الصلة والتعدية فلا يرد بان الان ان الجر من خواص الاسم
ومجموع الجار والمجرور ليس لهم ولذا اي لكونه نائبا مناب الفاعل بلغ
لا يصح ان يقال غير المغضوب عليهم لان اسم الفاعل والمفعول
العامل فيما بعده لا يجمع جمع السلامة ومعنى على ههنا على قياس ما مر
في تفسير قوله تعالى انعمت عليهم بان يقال معنى الاستعلاء تمثيل

نزول الغضب عليهم ممن له علو رتبة وثبوتها وتقررها في رقابها ولزومها واحاطتها
لهم من جميع الجهات بحصول من لطول الشيء ويلزمه ويتصرف في جميع جهاته
وكلمة لا في قوله تعالى ولا الضالين حرف عند البصريين خلافا للكوفيين فانهم
يقولون انه اسم فهو زائدة فائدته تاكيد معنى النفي المستفاد من غير كانه قيل لا المغضوب
عليهم ولا الضالين قال قدس سره كلمة لا الاولى ليست عاطفة اذ لم يرد انها حرا الا
المغضوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير وفائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي كروح
كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغايرة ولذلك جاز انا زيدا غير
ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب قال السيوطي
نقلا من ابي حيان يريد ان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه
ولا على المضاف لكنهم تسمحوا في العامل المضاف اليه غير واجازوا تقديم معموله عليه اجراء
مجرى لا فكما ان لا يجوز تقديم ما بعدها عليها فكذلك غير قال الطيبي نقلا من الزجاج
النحويون يجوزون انت زيدا غير ضارب ولا يجوزون ان زيدا مثل ضارب لان زيدا
من صلة ضارب فلا يتقدم عليه وذلك لان وقوع المعمول فيما لا يقع فيه عامله
ممتنع فامتنع قولك انا زيدا مثل ضارب لان مثل مضاف الى ضارب وزيدا
معموله فكما لا يجوز تقديم ضارب على المثل لانه مضاف اليه للمثل لا يجوز تقديم زيدا عليه

وقولك

وقولك انا زيدا غير ضارب انما يجوز لان غير لما كان متضمنا معنى النفي كان بمنزلة
انا زيدا لا ضارب والاضافة في غير كلا اضافة وقال العلامة التفتازاني
قدم في المثال معمول اسم الفاعل المنفي عليه وامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه
انما هو في ما وان دون لا ولم ولن وذلك لان ما تدخل على القبيلتين فيشبه الاستفهام
ولم ولن يختصان بالفعل ويكونان كالجزء منه وما وان دخلت على القبيلتين
الا انها حرف متصرف فيها جاز تحمل ما قبلها فيما بعدها مثل حيث بلا شي
واريد ان لا تخرج فجاز العكس ايضا خلافا لبعضهم قال ابو حيان وتقارب معنى
غير معنى لا اتى الزمخشري بمسئلة ليتبين بها تقاربهما فقال وتقول انا زيدا
غير ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك
انا زيدا لا ضارب وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب ضعيف
جدا وبناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا ثلث
مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له بان
يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبا الا بسماع من العرب ولم يسمع
انا زيدا غير ضارب وذكر الاصحاب قول من جوز وروده والاشعار
اي فائدة الاشعار بان الضالين غير الفرقة المغضوب عليهم

وان اشترك الكل اي كل واحد من المغضوب والضالين فيهما اي في الغضب
والضلال قال الراغب فان قيل كيف فرع على ذلك وكلا الفريقين ضال
ومغضوب قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا
غيرهم في صفات ذم في الغني قال ابو عبيدة لا صلة زيدت لئلا يظن ان المعطوف
على الذين انعمت عليهم والصحيح انها تثبت وفيه فائدة فان قولك ما جاءني
زيد وعمرو تنفي مجيئهما جمعا وقولك ما جاءني زيد ولا عمرو تنفي مجيئهما جمعا
وتفرقة وهذا ابلغ في النفي وكذا في سؤال التثبت على طريق المنعم عليهم
والعصمة عن طريق الضالين والمغضوب عليهم وقيل هو بمعنى غير الذي
تقدم كانه قال غير المغضوب عليهم وغير الضالين وانما جاز ان يعطف
لا لانهما جميعا للنفي فتناسبه او المراد من الغضب والضلال في الآية
الحكم بدخول جهنم في الرشيدي جاه عميق في اب والكفر لف ونشر مرتب
او المراد منها الغضب والضلالة في الجملة فيشمل العاصي والجاهل والمنعم
عليه الكامل من جمع بين العلم والعمل ووفق للجمع بين معرفة الحق والخير للعمل به
فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالاول
اي بالعلم ضال جاهل لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال والمخل بالثاني

مغضوب

مغضوب عليهم خاص لقوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه وانما اورد
صلة الذين فعلا ماضيا اي انعمت لان المقصود صراط من ثبت وتحقق
له الانعام فالماضي به انسب وانما اورد الصلة التي بعدها اي بعد تلك الصلة
اسما وهو المغضوب عليهم ليشمل سائر الازمان اي الماضي والحال والاستقبال
والحاصل انه اورد اسما للاشعار بانهم موصوفون بهذه الصفات ابدا والنكتة
بعد الوقوع فلا يراد بالعكس واما البنا للمفعول اي المغضوب فاقول
لعدم تناسب اي ليس بمناسب ولا يراد ان يواجه ويذكر بمقابل الوصف
الانتقام من طلب منه على صيغة المجهول الهداية ونسب اليه الانعام
قال الفاضل الاسفرائني فائدة جليلة لم يقل الذين غضبت عليهم
تبعيدا للمغضوب عليهم عن ساحة عز ان يذكر معهم كما ذكر مع المنعم عليهم
اعلاء لقدرهم او تحاشيا عن اسناد الغضب الى ذاته لانه سبقت
رحمته غضبه وليتمكن وليقدر من ايراد الضالين فيتوافق الفواصل
وانما قدم الذين انعمت على غير المغضوب لتقديم الوعد على الوعيد
لسبق الرحمة الغضب قال الشيخ السيوطي نقلا من قاضي بهاء الدين
في تفسير البسيط في الفاتحة لطيفة اخرى وهي تقديم الدال على الرحمة

وجه اختيار صيغة [illegible] ... اورد المغضوب عليهم بدون ... عن المغضوب عليهم ۱۲

وهو الرحمن الرحيم على الدال على الجبروت وهو مالك يوم الدين وتقديم
الدال على الوعد وهو انعمت عليهم على الدال على الوعيد وهو غير المغضوب
عليهم ولا الضالين لان الترغيب ابعث للنفوس لان رحمته تعالى سبقت
غضبه في قهري ولا الضألين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة المكسورة
في المغني قرء ايوب السختياني جدا في الهرب عن التقاء الساكنين وذلك
لان التقاء الساكنين على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في
الهرب فقال ابن جني سئل ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل
من المدة لالتقاء الساكنين وحكى اللحياني الباءات بالهمزة ووجهه
ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور
الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك لها في النفي وسبب نزول هذه
السورة ما روى ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام خرج مع
اصحابه الى صحراء اي صحراء مكة فراى جانب الشام سبع قوافل جمع
قافلة من القفول بتقديم القاف على الفاء وهو الرجوع من السفر
سمي بها تفاؤلا سبع اقمشة جمع قماش بالضم وهو المتاع خفيفة
يعني كران بها فتمنى وقال يا ليت كانت هذه القوافل للمؤمنين

ليس

وليس هذا احد الكونه مال كافر كذا في الحاشية والمغني وفي البيضاوي
روي انه عليه السلام وافى اي اتى باذرعات وهو موضع بالشام
سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجواهر
والامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقة
لها في سبيل الله فقال لهم لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير من هذه القوافل فسر
ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب قال ربما في التفسير من
من المخالفة حتى استعدوا وتهيأوا وامردنا بهم فاوحى الله تعالى بها اي بالفاتحة
ومن على رسوله وقال لو اتينا سبع قوافل للكفار حتى يصلح امر دنيا بهم لقد اتيناك
سبع ايات فيها اصلاح امر الدين واوحى الله تعالى بعد ذلك اي بعد نزول
هذه السورة لا تمدن عينيك اي لا تطمح ببصرك طموح راغب الى ما متعنا به
ازواجا منهم اي اصنافا من الكفار فانه مستحقر بالاضافة الى ما اوتيته فانه
كمال مطلوب بالذات مفضي الى دوام اللذات وفي حديث ابي بكر من اوتي
القران فرای ان احدا اعطي من الدنيا اوتي افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم
صغيرا كذا في البيضاوي ولا تحزن عليهم على امتك فابي اتيها امورهم
ثم اعلم ان الفاتحة سبع ايات في المغني كلها ميم ونون فالميم ثلثة

فضيلت قران

والنون ربع اتفاقا قال السيوطي باذكر من الاتفاق قد يعارض بما روي

عن حسين الحنفي البصري وغيرهما الا انها اقوال شاذة لا يعتد بها عد الكوفي وعن الحسن

والمكي البسملة دون انعمت عليهم وهو مروي عن سعيد ابن المسيب قال الطيبي

وهذا اولى لان انعمت عليهم لا يناسب وزانه وزان فواصل السورة ولما روي

البغوي في شرح السنة عن ابن عباس انه قال بسم الله الرحمن الرحيم الاية

السابعة قلت ورواه الدار قطني والبيهقي عن علي رحمه الله وابي هريرة

ايضا ورواه الطبراني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا وقال عبد الله

في كتابه الموضح ليس قول من قال انعمت عليهم راس اية بصحيح لانه ليس

بمشاكل الايات ولا مقارب لها ومقاطع القران اما متشاكلة

او متقاربة ثم ان الابتدا لانه اول الاية ليس بمستقيم وقال سليم الرازي

وقال سليم الرازي ليست اخرها عليهم خصوصا وما بعد انعمت عليه

غير مستقل بنفسه كذا في حاشية السيوطي السيوطي وعكس الباقون

اي عد انعمت عليهم كما مر به في الكشاف وقال الشيخ اكمل الدين

وظاهره ليس بمراد لان انعمت عليهم ليس باية بالاتفاق وانما المراد

انعمت عليهم مع قوله صراط الذين وقد اضيف اليه صراطا فاستغنى به

عن ذكرهما وكذا قال السيد الشريف اراد صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر
لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف
لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة قال في المرشد ان وقفت على انعمت عليهم كان
آخر آية على مذهب اهل المدينة والبصرة وهو جائز وليس بمستحسن لان غير مجرور
متعلق به على الوصفية او البدلية ومنصوبا على الحالية او الاستثنائية وجوازه انما
يكون بالنظر الى المروي انه عليه السلام كان يقف عند اواخر الآيات وعند آخر آية عند
من ذكرت فهذا وجه جوازه وهو مروي عن ابي هريرة وقال الحسن البصري
ثمان اي الفاتحة ثمان آية فعدها اي الآيات المذكورة ثمان وبعضهم
وهو الحسين الجعفي قال انها ست اي ست آيات فلم يعدها اي الآيتين
المذكورتين لانه مختلف فيه وهو غير صحيح كذا في المغني وبعض آخر قال انها
تسع فعدها وعد اياك نعبد آية ولا ترجيح في الاقوال الا بحسب
الرواية لانها اي الآيات توقيفية موقوفة على اذن الشارع وبيانه
والارتباط اي ارتباط الآية بما بعدها لا يمنع كونها آية توقيفية قال
قدس سره في الحاشية فيرد على ما في التفسير الكبير والكواشي وغيره من ان
عليهم لا يتشابه المقاطع والنظم غير بدل او صفة او استثناء وكل منها

لا يصح قطعه عما قبله والابتداء به ان قد تقرر ان شيئا من المحسنات
لا يصلح علة للتقديم والتاخير والوصل والقطع مثل رد بالنعائهما
وقد اتفقوا ان الحمد لله رب العالمين اية وكذا اهدنا الصراط المستقيم
وما قيل من ان صراط الذين انعم عليهم شامل للكافر فلا يتم
المطلوب بدون غير المغضوب عليهم بخلاف الرحمن الرحيم
ولا يكفي تقدم الصراط المستقيم في حكم التسمية مدفوع باطلاق
الانعام محمول على الكمال ولعل الشافعية لا يقولون بتوقيفيتها
بتوفيقيتها ولذا قال الامام نسبة بسم الى ما بعده كنسبة
الحمد لله رب العالمين الى ما بعده فلم يجعل اية مثل لا بد له من
جواب ولم يجب وقال الجعبري فواصل الاي بعضها توقيفي وما وقف
عليه عليه السلام دائما وبعضها قياسي وهو ما وقف عليه مرة ووصل
اخرى فاحتمل ان يكون الوقف لتعريف الفاصلة والوصل
لعدم الفاصلة او مختارا على تعريفهما فيلحق المحتمل الغير المنصوص
بالمنصوص لمناسبة ولا محذور في ذلك لانه لا زيادة فيه ولا نقصان
وانما غايته انه محل فصل او وصل والوقف على كل كلمة جائز

التسمية
او الاستراحة
على تقدير

المعتبر في تفسير

ووصل القرآن كله جائز انتهى كلامه قدس سره واعلم ان تفصيل الوقوف
في تفسير قوله تعالى لا ريب فيه حيث قال والوقف والابتداء ينقسم
الى اقسام تام وحسن وقبيح فالتام هو ان يكون الوقف حسنا والابتداء
حسنا نحو واياك نستعين الوقف حسن والابتداء حسن والحسن
ان يكون الوقف ليس بجيد والابتداء جيد نحو لا ريب الوقف ليس
بجيد فيه هدى الابتداء جيد والقبيح ان يكون الابتداء قبيحا والوقف
قبيحا نحو وقالت اليهود والنصارى الوقف ليس بجيد والابتداء
بقوله نحن ابناء الله ليس بجيد ايضا وان فعل ذلك حال متعمدا
فقد كفر والاصل ان يقف الانسان عند انقطاع نفسه فان كان
الابتداء جيدا والا رجع الى ما قبله والوقف خمسة لازم مطلق
وجائز مجوز بوجه ومرخص ضرورة فاللازم من الوقف ما لو وصل
طرفاه غير المرام وشنع معنى الكلام كقوله وما هم بمؤمنين يخادعون
حتى لا يكون الخداع صفة للمؤمنين وعلامته ط والجائز ما يجوز فيه
الفصل والوصل لتجاذب الموجبين من الطرفين كقوله
وما انزل من قبلك وبالآخرة لان واو العطف يقتضي

والمطلق ما يحسن الابتداء بما بعده كالاسم المبتدأ او الفعل المستأنف

الوصل وتقدم المفعول على الفعل لقطع النظم فان التقديم
وهم يوقنون بالاخرة وعلامته ج والمجوز لوجه كقوله اولئك
الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة لان الفاء في قوله فلا يخفف
للتعقيب تضمن معنى الجواب والجزاء وذلك يوجب الوصل الا ان
نظم الفصل على الاستيناف يرى الفصل وجها وعلامته
ز والمرخص ضرورة ما لا يستغنى ما بعده عما قبله الا انه يرخص
الوقف ضرورة انقطاع النفس وطول الكلام ولا يلزم الوصل
بالعود لان ما بعده جملة مفهومة كقوله من بعد ميثاقه لان
قوله ويقطعون معطوف على قوله ينقضون غير ان الجملة مفهومة
استند فعلها الى ضمير الفاعل في ينقضون وعلامته ص واما
ما لا يجوز الوقف عليه فنظائره كثيرة ولا بد من ذكره ان لا يوقف
بين الشرط والجزاء مقدما كان الجزاء او مؤخرا ولا بين المبد
ولا بين المبتدا وخبره ولا بين الصفة وموصوفه ولا بين
العطف ومعطوفه ولا بين ~~المبتدا~~ عامل ومعموله ولا بين
المستثنى منه والمستثنى وابو على يقف في المستثنى منه اذا كان

الا ليوخ

الا بمعنى لكن لقوله الا ابتغاء وجه ربه وقوله الا اتباع الظن او بمعنى ولا لقوله
عليكم حجة الا الذين ظلموا والا من ظلم والا من ارتضى انتهى كلام المغني اقول
قدم في المقدمة في المتن وحاشيته قدس سره ما يدفع هذا التوهم ويدل
على انه بدعة فتذكر ليس فيهما اي في الفاتحة ناسخ ولا منسوخ من الاية ختمها آمين
اي ختم الفاتحة بلفظ آمين مقصود الاتيان بها سنة وليس من القرآن اتفاقا
ولذا قيل كتبه فيه بدعة ولا يرخص به لقوله عليه السلام علمني جبرئيل آمين
عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال اي النبي عليه السلام في خبر آخر كذا قال
السيوطي وقال السيوطي وقال المولوي قدس سره جبرئيل على ما هو الظاهر انه
اي آمين كالختم على الكتاب فانه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع
يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير وفي معناه ما قال على آمين خاتم رب العالمين
على عباده المؤمنين ختم به دعاء عبده فالخاتم بفتح التاء كالقالب والطابع اسم
لما يختم به وعن مجاهد انه اي آمين جزء من السورة في قول وفي آخر انه اسم من اسمائه تعـ
معناه آمين الزوال اي اجعله مأمونا ومحفوظا من الزوال والمختار انه اسم
فعل بمعنى استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي
هي امهل واسرع واقبل روي عن ابن عباس رحمه الله سالت النبي عليه السلام

عن معناه فقال افعل ای افعل الاستجابة لیؤل الی معنی استجب فهو بقصر

بالمال ذکر الزیلعی ان اسناده واه فی الرشیدی امین بالمد کلمه ایست که در دعا

استعمال کنند یعنی قبول کن دعا را یا چنین باد و بمد نیز آمده معرب آمین است

وبعضی گفته اند اسم فعل است و اول اصح است فی المغنی قال التستری

معناه لا یقدر علی هذا احد سواک او معناه لا تخیب رجاءنا ویقال

امین عبریة او سریانیة قال الشیخ العارف الدهلوی فی شرح المشکوة عن

الواحدی فی البسیط امین اسم من اسماء و معناه اللهم استجب او کذلک

افعل وقال عیاض اختلف فی معناها فقیل المعنی کذلک یکون وقیل　　فلیکن او کذلک

هو اسم من اسماء الله وقیل هو آمین بقصر الهمزة فدخلت علیها الف

الندا کانه قال یا الله استجب دعاءنا وفی مجمع البحار انه اسم الله تعالی

بمعنی المومن ومعناه یا امین استجب ورده النووی اذ لم یثبت

بالقران والسنة المتواترة واسماء الله تعالی لا یثبت بدونهما

وفی بعض الشروح رواه عبد الرزاق عن ابی هریرة بسند ضعیف

وجاء فی بعض الاحادیث امین درجة فی الجنة ومعناه انها کلمة

یکتسب قائلها بنی امین علی الفتح کاین لالتقاء الساکنین　　درجة فیها

142

كذا في البيضاوي وقيل هو دليل على الحركة واما على الفتح فللخفة
او لكونها اخت السكون الذي هو اصله قال قدس سره في
حواشيه دالاوجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالساكنين
المعنيان اعني الياء والنون فان كون الاول مدة وحذفه
مودياً الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثاني وكونه ياء يقتضي الفتحة
لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره
في المغني وفي اعراب وجوه الصحاح هي القراءة الظاهرة وجه انه من
الادوات وهي مبنية واصل البناء السكون وعند التقاء الساكنين
يضطر الى التحريك وفتح بالفتحة وهو اخف الحركات كما هو كيف واين
وقد يسكن للوقف وقد يكسر الضالين الساكنين اذا حرك حرك
بالكسر وقد ذكر فيه الرفع فيه ايضاً على النداء على تأويل من جعله اسما
لله تعالى كأنه قال يا آمين وقيل اصله يا امين ناه حذفت الهاء
والالف تخفيفاً فبقيت النون على الفتحة يمد آمين ويقصر اما المد
فكما قال المجنون حلقة باب الكعبة وقال يا رب لا تسلبني حبها
ابداً ويرحم الله عبداً قال آمينا واما القصر فكما قال الشاعر

حين جاء به والده العامري الى الكعبة لدعاء سلب ليسلى من تعلقه فاخذ المجنون

تباعد في فطحل اذ دعوته ا يمن قدم علی الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية

الشعر فزاد الله بيننا بعدا قال الشيخ ذكر ابن درستويه ان القصر ليس

بمعروف وانما قصره الشاعر في هذا البيت للضرورة وروی البيت

فامين زاد الله ما بيننا بعدا بالمد وتقديم الفاء فلا يكون فيه احتجاج

روی عن ابی حنيفة رحمه الله ان آمين يخفيه الامام فی الصلوة كما

رواه عبد الله بن مغفل وانس قال الشيخ ولی الدين العراقی لم اقف عليه

واخرج الطبرانی فی الكبير عن ابی وائل قال كان علی وعبد الله بن مسعود

لا يجهران بالتامين وهو المشهور عنه قال الشيخ فی شرح المشكوة وقد صحح

بعض العلماء حديث الخفض ايضا وروی عن عمر ابن الخطاب

انه قال يخفی الامام اربعة اشياء التعوذ والبسملة وامين وسبحانك اللهم

وبحمدك وعن ابن مسعود مثله ثم قال والاعتماد علی حديث

ابن مسعود وقد روی هذه الرواية عنه عليه السلام وروی عنه

ای عن ابی حنيفة رحمه الله عدم القول بامين فی الصلوة

لما روی الحسن رحمه الله لانه الداعی بقوله اهدنا واما رفع النبی

عليه السلام فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه وعند الشافعی رحمه الله

مسائل اخفاء امين در صلوة

بقوله

بقوله ويجهر به في الجهرية لما روي عن وائل ابن حجر انه عليه السلام كان
اذا قرء ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته اخرجه ابو داود والترمذي
والدارقطني وصححه ابن حبان كذا في حاشية السيوطي والماموم يؤمن
معه اي المقتدي يقول امين مع الامام قال الشيخ الدهلوي في شرح
المشكوة نقلا عن ابن الهمام واعلم ان فالتامين بعد قراءة الفاتحة
في الصلوة سنة سواء كان منفردا او اماما او ماموما والا ان لم يؤمن
امامه وفي تامين المقتدي في الصلوة السرية على تقدير سماعها
خلاف فعند البعض يؤمن بظاهر الحديث وعند الاخرين لا يؤمن
لعدم اعتبار الجهر لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا امين فان الملائكة يقول امين وان الامام يقول امين
عطف على قوله ان الملائكة في معرض التعليل لقوله امين
فمن وافق اي الامام والماموم تامينه تامين الملائكة في
الوقت او في الاخلاص الخشوع اي ان الملائكة الحفظة
او غيرهم كذا في القهستاني غفر له ما تقدم من ذنبه كذا رواه
محي السنة في تفسيره وقال هذا حديث صحيح وفيه

في بعض النسخ قوله وان الامام وتشديده اي تشديد الميم في آمين خطا
مفسد للصلوة اذا كان عالما به اي بالتشديد وقيل على الاختلاف
فعند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد تفسد وعند ابي يوسف لا تفسد عليه
الفتوى لان نحوه مايوجد شئ في القرآن تلفظا وقراءة لا تفسد
والحال انه قال تعالى ولا آمين من الام بمعنى القصد اي قاصدين
البيت الحرام واما القرءبالامالة فمفسد بالاتفاق ثم شرع في اسامي هذه
السورة الشريفة وبيان وجه تسميتها بها فقال تسمى سورة فاتحة
الكتاب فنقول السورة يهمز اي يستعمل بالهمزة مشتقا من السور بمعنى
البقية ولا يهمز اي ولا يستعمل بالهمزة ايضا اما التسهيل قال السيوطي
من لم يهمزها جعلها من المعنى المتقدم وسهل همزها او مشتق من سورة
البناء اي القطعة منه قال في الكشاف اومن سورة المدينة
وهي حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على انفرادها
كالبلد المسور اولانها محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوائد
كاحتواء سورة المدينة على مافيها او مشتق من السورة بمعنى المنزلة
الرفيعة قال النابغة ولوهط خراب وقد سورة في المجالس

ترابها

144

غزلها بمطالعة السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي الصا
فى الفهم متربة طوال وقصار واوساط او الرفعة شانها وجلالة
محلها فى الدين كذا فى الكشاف او مشتق من السور لتركب بعضها
اى بعض السورة على بعض فى التاج السور بود وار حصار بيد ان سميت
بها الطائفة من كلام المترجمة المعنونة بالسورة توقيفا اى موقوفا
على اذن الشارع ولكن تشترط فيها ان لا يكون اقل من ثلث ايات
قال الشيخ اكمل الدين والفاتحة فى الاصل اما صفة والتاء للمبالغة
كما فى رواية نقل من اول ما يفتح للباحث على الفتح وهذا اشبه لان
فاعلة فى المصادر قليلة او مصدر كالعافية سمى بها بالفتحة التى من
باب اطلاق المصدر على المفعول والتاء للنقل الى الاسم فى الفتحة
فى النطيحة والكتاب بالكسر فعال بمعنى المكتوب كالالٰه بمعنى المالوه
اى المعبود غلب فى العرف على كتاب الله المجيد كما غلب فى عرف
النحاة على كتاب سيبويه والاضافة اى اضافة الفاتحة الى
الكتاب بمعنى اللام كما فى حجر التى على ما هو مختار العلامة التفتازانى
وقيل بمعنى من كما فى خاتم حديد على ما هو مختار الطيبى والسيد الشريف

لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان البعض قد يطلق على ما هو فرد
من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وعلى ما هو جزء له كما يقال اليد
جزء الانسان واضافة الاول الى الشيء بمعنى من دون الثاني ومن ثم
اشترط في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنسا للمضاف
صادقا عليه وجعل من بيانية كخاتم فضة فالوجه ان يجعل
الكتاب بمعنى القدر المشترك الصادق على السورة لكل وغيرها اي
فاتحة من الكتاب قلت يا باه ان كونها فاتحة واولا انما هو بالقياس
الى المجموع المنزل لا القدر المشترك لانها مفتحة. دليل لقوله تسمى سورة
فاتحة الكتاب اي الفاتحة مفتتح الكتاب واوله ويفتتح بها الصلوة
فلذلك سميت بالفاتحة قال البخاري في صحيحه سميت بها
لانه يبدأ بكتابتها في المصاحف ويقرأ بها في الصلوة قبل السورة
وقيل سميت بها لانها اول سورة كتبت في اللوح المحفوظ اقول
ولا يخفى انه اي مثل الكلام الذي لا يقبله عقل من نقل من ثقة
يعتمد عليه وذلك ان نقول ان الترتيب العثماني كاف في ذلك
ويمكن ان يقال مراده من اللوح لوح الصبيان للتعليم كما هو المتعارف

بلغ

فتدبر

فتدبر وقيل انها اول سورة في النزول وسياتي الاعتراف
ويقال في تسميتها سورة الفاتحة ايضا بدون ذكر الكتاب اختصارا
او هو علم مستقل ايضا كما ان سورة فاتحة الكتاب علم لها وتسمى
ام الكتاب وام القران كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وفيه رد على
من انكر اطلاقهما كذا في الحاشية اشارة الى ما قاله السيوطي وقد
كره ابن سيرين ان تسمى ام الكتاب وكره الحسن ان تسمى ام القران
ووافقهما بقي بن مخلد لان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ قال تعالى
ايات محكمات هن ام الكتاب قال الهروي وقد روي لا يقولن
احدكم ام الكتاب وليقل فاتحة الكتاب قلت هذا لا اصل له في شيء
من كتب الحديث وانما اخرجه ابن الضريس بهذا اللفظ عن ابن
سيرين والتبس على الهروي وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة تسميتها
بذلك لانها اي الفاتحة مبدؤه اي مبدأ الكتاب فكانها اصله
كالام قال قدس سره في حواشي البيضاوي والمراد بالقران
في ام القران سوى الفاتحة وبالكتاب في فاتحة الكتاب
هو المجموع ليظهر ذلك بما سيجيء في وجه التسمية انتهى كلامه قدس سره

فلا يرد انه مبدئية التي لسفه او لانها اي الفاتحة افضله اي افضل
الكتاب ووجه الافضلية قد بين لك في المقدمة ورئيس القوم
ام القوم لانه امام او لانها محكمة والمحكمات ام الكتاب كما نطق
به الكتاب او لاشتمالها اي الفاتحة على جميع ما هو مذكور في القرآن
من الثناء على الله والتعبد اي الانقياد والامتثال بامره ونهيه
وبيان وعده ووعيده قال اختلف كلمة القوم في كيفية اشتمالها
على الامور المذكورة فقيل اما الثناء فمن قوله الحمد لله الى مالك
يوم الدين واما الامر فمن قوله اياك نعبد فان العبادة ما يكون
بالمأمور به ورد بانها اذا كانت اول ما نزل لم يسبق امر او ايجاب
على تقدير التسليم او بانها ان راس العبادة التوحيد وفي اجراء
الصفات الكمالية على الله في صدر السورة ما يرشد الى
ذلك لا سيما وقد سبقت تكليف النبي عليه السلام بالتوحيد
وتبليغ السورة وبلغ ذلك في السبق ومن الناس من
قال الامر مستفاد من قوله تعالى الحمد لله فان معناه احمدوا
الخبر اي جعله حمدا واما النهي فقد قيل انه مستفاد من قوله

اياك نستعين

اياك نستعين لان معناه نستعينك في الاجتناب عما نهيت عنه
ورد بانه يقتضي نهيا سابقا ولم يكن ويريد جواب الامر المتقدم
على النهي بتكلفه وقيل انه مستفاد من قوله الحمد لله اذ كان
معناه احمدوه والآن الامر بالشي نهي عن ضده وان وقع الاختلاف
في كيفية ذلك واما الوعد والوعيد فقوله انعمت عليهم يقتضي
الوعد وقوله غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد صريحا ويجوز ان يقال
وجه اشتمالها على ذلك ان ما في القران اما ان يكون متعلقا بالربوبية
خاصة او العبودية كذلك او جامعا بينهما كما اشار اليه عليه السلام
بقوله اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي
اذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك
يوم الدين قال الله مجدني عبدي وهذا كله ثناء يتعلق بالالوهية
ثم قال واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني
وبين عبدي وهذا كما ترى يدخل فيه الامر والنهي والطلب فيه
امتثال الاوامر واجتناب النواهي فالامر والنهي من جانب الله
والامتثال والاجتناب من جانب العبد ثم قال واذا قال

اهدنا الصراط المستقيم قال السيد العبدي والعبد ما سال حتى ما يشير الى الوعد والوعيد كذا في حاشية السيوطي نقلا من الشيخ اكمل الدين وقال السيد الشريف اما الثناء اعني اجراء صفات الله تعالى واما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما يتعبد به من امتثال الاوامر والنواهي وفي قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله يوم الدين اي الجزاء فانه متناول الثواب والعقاب والوجه في انحصار مقاصد الكتاب المجيد في الاصول الثلث ان القران انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدء والمعاد ليعرفوا حق المبدء بامتثال ما امر ونهى ويدخر بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القران كافلا لسعادة الانسان وذلك بان يعرف مولاه ويتوصل اليه بما يقرب منه وينفصل عما عداه بما يبعده عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد وفي التوصل من زاجر وهو الوعيد ولولا هما لاستقر الكسل الطبيعي على

الكوكب

على النفوس وتسلط عليها دواعي وحجبت عن النور بظلمات بعض
بعضها فوق بعض وقد تظن ان ههنا مقصدا رابعا هو الدعاء
ما كان في امر الاخرة من اداء الطاعة وترك المعصية لا يقال كثير
من السور تشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام القران لانا نقول لما كانت
هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر
وكانت مشتملة على تلك المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت
مفصلة في السور الباقية نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى
حيث مهدت الارض منها اولا ثم دحيت الارض من تحتها وكما
ان مكة ام القرى كذلك الفاتحة ام القران على ان ما ذكرنا
وجه التسمية ولا يجب اطراده انتهى ما افاده السيد السند قدس سره
او لاشتمالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية
التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء
والشهداء ومنازل الاشقياء ولذلك تسمى الفاتحة بالقران
الحق العظيم بهذا التعليل ثالث لتسميتها ام القران وبسطه على
اربعة انواع من العلوم هي مناط الدين احدها علم الاصول

والسؤال في قوله لا يقال كثيرا ويجاب بانه متفرع على ما ذكر فان المقصد من الدعاء ...

[illegible]

وسعا قاده معرفة الله وصفاته واليها الاشارة بقوله

رب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهي المراد

بقوله انعمت عليهم ومعرفة المعاد وهي المومى اليه بقوله

مالك يوم الدين ثانيها علم الفروع راسه العبادات وهو المراد

بقوله اياك نعبد ثالثها علم التصوف واحوال الوصول الى الحضرة

الصمدية والسلوك بطريق الاستقامة واليه الاشارة بقوله اهدنا

الصراط المستقيم رابعها علم القصص والاخبار عن الامم

السابقة والقرون والخالية السعداء منهم والاشقياء وما يتصل

بها من وعد محسنهم ووعيد مسيئهم وهو المراد بقوله انعمت

عليهم الى اخر السورة قال السيوطي والامامين الغزالي والرازي

في تقرير اشتمالها على علوم القران كلام ايضا اخر ذكرتهما

في الاتقان وبينت فيه وجه الجمع بين ذلك وبين حديث

انها ثلثي القران فليطلب منه وحاصله ان ما مر كان

بالنظر الى ما ذكر وان ما روي انها ثلثي القران فبالنظر الى

ان معانيه اي معاني القرآن ثلثة اعتقاد واحكام وقصص

وسمي اي الفاتحة بصريحها مشتملة على الاولين اي الاعتقاد والاحكام
دون الثالث اي القصص فلا منافاة بينهما على اعتبار اختلاف
الجهات والحيثيات وانما قال بصريحها اذ قد مر ان كل العلوم في القران
وعلومه في الفاتحة واعلم ان هذا دليل كالقياس من مطارح الانظار
فوجهوا له توجيهات ان شئت تفصيلها فعليك بمطالعة الحواشي
الشريفة للعلامة استاد الاستاد قدس سره على البيضاوي ولذا
اي للوجه المذكور ورد ان سورة الاخلاص ثلثة اي ثلث القران وسمي
المنجية لما روي عنه عليه السلام انها اي الفاتحة هي المنجية لما قريت
[illegible] من [illegible] ويسمى السبع المثاني لانها سبع ايات عليه
الكل قال الفاضل الاسفرايني يمكن ان يقال سمي بالسبع
المثاني لانه عبر عنه في القران بسبع من المثاني معرفا بلام العهد
اشارة الى السبع وقع في القران حتى صار اسما وفيه ان الكلام
في تسميتها به تعبيرا به مطلقا في القران وغيره لا تعبيرا سوى
القران والمثاني اما مشتق من الثنا ووجهها اي في الفاتحة
الثناء على الله كما مر غير مرة او من الثنيا بضم الثاء المثلثة وسكون

النبوة وهو الاستثناء وقد استثناها تعالى لهذه الامة فلم
يؤتها غيرها او من التثنية لانها تثنى وتكرر في كل ركعة كذا
في الكشاف وفسره الطيبي اي في كل صلوة بان تقرأ في
كل ركعة كما في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا
مع المصلين وقال السيد السند تسمية للكل باسم
الجزء قال وهذه العبارة وردت في صحاح الجوهري
ولعل فائدة المجاز المبالغة في ان كل صلوة فعلة
واحدة وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكررها زيادة
اتضاح وقيل انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى
ففي الثانية تكرر لوقوعها مرة في الاولى عند انضمام
الثانية اليها قال والاشبه ان يراد بيان محل التكرير
على معنى ان الفاتحة مما يتكرر بحسب الركعة لا بحسب
اركانها كالطمانينة والتكبير ولا بحسب كل صلوة كالتسليم
فان تعددت الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه
قيل لانها تثنى باعتبار تعدد الركعة قال وهذا المعنى

وان كان

وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في
غاية الخفاء قال السيوطي وبسبب ذلك عدل البيضاوي
الى عبارة اوضح حيث قال لانها تثنى في الصلوة صلوة قلت
تبع المصنف قدس سره الكشاف لانها وردت في صحاح الجوهري
بل هي ماثورة عن عمر بن الخطاب كما اخرجه ابن جرير
في تفسيره بسند حسن عنه وعادة المصنفين اتباع اللفظ
الوارد في الحديث والاثر تبركا وتيمنا به ويحتمل من التاويل
ما اجمله او تثنى ويجمع سورة اخرى في الصلوة او نزلت مرتين
مرة بمكة حين فرضت الصلوة ومرة بالمدينة حين حولت القبلة
قال البيضاوي ان صح ذلك قال الشيخ السيوطي اشار بهذا
التشكيك الى انه لم يثبت في ذلك حديث ولا اثر و
انما هو شيء قاله بعض العلماء اجتهادا وقال الاستاذ العلامة
في حواشيه اشارة الى ضعف القول بتكرر النزول لانه
خلاف الاصل ويستلزم كون الفاتحة سورتين لا ان الظاهر
ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرانية كما في سورة الرحمن

الا ان يقال انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها
سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار تعظيمها او نزلت قسما منها
ثناء و دعاء او قرء العبد آية منها اثنى الله تعالى بالاخبار
على فعله كما في الحديث الصحيح الذي ذكرنا بقاد مواتة اذا
قال العبد الحمد لله رب العالمين و قال الله حمدني عبدي
و اذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى على عبدي الحديث
و تسمى الوافية بالفاء لوفائه و كفائه بما في القران كما مر
او لانها لا تقبل التنصيف في ركعتين بخلاف غيرها من السور
الا ترى ان كل سورة من سور القران لو قرئ نصفها في ركعة
والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز و هذا التنصيف
غير جائز في هذه السورة كذا في التفسير الكبير و لا تقبل التنصيف
في نفسها لانها سبع ايات قاله الثعلبي و قيل لانها
جمعت بين و بين الله و العبد قاله المرسي كذا افاد السيوطي
و تسمى الواقية بالقاف لكونها واقيا و حافظا لما في القران
والكنز قال السيوطي نقلا من اكمل الدين تسميتها سورة الكنز

لما روينا عن علي رحمه الله قلت يشير الى ما اخرجه اسحاق بن راهويه
في مسنده انه سئل عن فاتحة الكتاب فقال حدثنا نبي الله
انها انزلت من كنز تحت العرش ولانها لاشتمالها على
مقاصد القرآن صارت محتوية على المعاني التي هي
بمنزلة الكنز اي المال المدفون من حيث نفاستها وخفائها
فيه والاساس لكونها مفتتحه ومبدءه ولكونها كالاصل
وما روي لكل شيء اساس واساس القرآن فاتحة الكتاب
بلغ كذا في المغني والكافية لما مر من انها لاشتمالها على ما فيه بجملته
بجانبه صارت كافية فيه ولكفايتها في الصلوة من غيرها من غير
عكس اي لا يكفي غيرها عنها يعني لو اكتفي بها تجزي عن الفرض
والواجب بخلاف ما لو اكتفي على غيرها فانه وان كان مجزيا
عن الفرض لا يجزي عن الواجب في المغني وتسمى بالكافية
لانها لو اقتصر على قراءتها في الصلوة تكتفي وتسمى النور
لاشتمالها على الهداية وتسمى سورة الحمد والشكر وهو واضح
قال قدس سره في حاشية البيضاوي الظاهر قوله والشكر

مجرور ح يلزم العطف على جزء العلم بجزء العلم او حذف جزء العلم
والاخير جائز في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان الجليل
يسمى بمعنى المطلق سوا كان علما او لا لئلا يلزم ما ذكر وسورة
الحمد الاولى صفة السورة لانها اول سورة انزلت على وآية
وسورة الحمد القصرى لانها اقصر من الطوال والرقية بضم الراء
والمهملة وسكون القاف بمعنى افسون لانه عليه السلام كان
يرقى بها الحسنين والشفاءات فيه لما ورد من الاحاديث
والاثار في خواصها وهو قوله عليه السلام هي شفاء من كل داء
اخرجه الترمذي والدارمي في مسنده والبيهقي في شعب
الايمان بسند صحيح من مرسل عبد الملك ابن عمير قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اخبرك بافضل سورة
نزلت في القران قلت بلى يا رسول الله قال
فاتحة الكتاب واحسبه قال فيها شفاء من كل داء
واخرج الثعلبي من طريق معاوية ابن صالح عن
ابي سليمان قال مر اصحاب النبي عليه السلام في بعض غزواتهم

برجل

فبرء
على رجل قد صرع فقرا بعضهم في اذنه بام القرآن فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء وفي سنن
سعيد ابن منصور وشعب الايمان للبيهقي من حديث ابي
سعيد الخدري مرفوعا فاتحة الكتاب شفاء من السم في التفسير الكبير
قال الداعي الى الله مصنف الكتاب اقول الامراض منها
روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر
مرضا قال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة
الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة سبب لحصول
الشفاء في هذه المقامات ثم ان في الكشاف وسورة الشفاء
والشافية ووجه الاستدلال حينئذ لما دل الحديث على ان
فيها شفاء من كل داء ومعلوم كونها سورة يجوز اطلاق
سورة الشفاء عليها اي سورة هي سبب الشفاء كما اطلق
منها الشافية لذلك كذا افاد العلامة استاد الاستاد قدس سره
في حواشي البيضاوي وسورة الصلوة لتوقفها اي الصلوة
عليها فرضا ووجوبا وهذا اولى مما في البيضاوي من احتمال

والصلوة بدون لفظ السورة ايضا لحديث قسمت الصلوة
اي السورة اي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين الحديث
ولما روي عليه السلام ان الله قال لي فيما من به علي اني
اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها
بيني وبينك يسمى سورة الدعاء لاشتمالها عليه وسورة
السوال وسورة تعليم المسالة اي محل السوال وهو الهداية
او المضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمي اي تقديم
طريق السوال فان السائل حمد اولا ثم اثنى عليه ثم تكلم بان
عباداتي لنفس الاله ولا الاستعانة الا منه ثم سال فقدم على
سواله امر الحمد بتقديمهما عليه وسورة المناجاة لاشتمالها
عليهما وسورة التفويض لاشتمالها عليه في اياك نستعين
قال السيوطي في الاتقان فهذا ما وقفت عليه من خمسة
وعشرين من اسمائها ولم تجتمع في كتاب قبل هذا وقال
في حاشية البيضاوي تنبيها ان الاول حاصل ما ذكره المصنف
لها اربعة عشر اسما وبقي من اسمائها عشرة اخرى فافهم.

فافهم

152

فاتحة القرآن وام الكتاب والقرآن العظيم والنور وسورة الحمد الاولى وسورة الحمد القصرى والرقية وسورة السؤال وسورة المناجاة وسورة التفويض فقد ذكرناها بتوضيحها في الاتقان الثاني اسم السورة الذي اشتهر به توقيف واما الاسماء المتعددة فهل هي توقيفية ايضا فيه بحث ذكرته في الاتقان ايضا ثم شرع في بيان انها اي مكية او مدنية او معا اي نزلت بمكة مرة ومرة بالمدينة لما مر تشريفها وفضلها في التفسير الكبير ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانها ثنى عز ولها واذا كان كذلك مبالغة في تشريفها او مكية فقط في الاتقان الاكثرون على انها مكية بل ورد انها اول ما نزل واستدل لذلك بقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا الاية وقد فسرها صلى الله عليه وسلم والفاتحة كما في الصحيح او مدنية فقط قال قدس سره في الحاشية مدنية فقط هفوة مجاهد في التفسير الكبير روى ثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه

بلغ

الفاتحة

فقال اي سلم هدا قوله

وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهو الفاتحة وهذا يدل على انه تعالى اتاه
هذه السورة الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشر سنة
بلا فاتحة الكتاب وفي المغني الاحسن ان يقال انه بشر بها بمكة
وانزلت بالمدينة انتهى او نصفه مكي ونصفه مدني واعلم ان للناس
في المكي والمدني ثلث اصطلاحات احدها ان المكي ما نزل بمكة
ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة
فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني وثانيها ان المكي
ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة وثالثها
وهو المشهور ان ما نزل قبل الهجرة مكي وبعده مدني سواء نزل
بالمدينة او بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار
وقيل ما نزل قبل بلوغه المدينة مكي وغيره مدني في الاتقان
اخرج عثمان ابن سعيد الدارمي بسنده الى يحيى بن سلام
قال ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل ان يبلغ
النبي عليه السلام المدينة فهي من المكي وما نزل على النبي عليه السلام

في اسفاره

في السفارة بعد ما قدم المدينة فهو من المدني وهذا اثر لطيف يوخذ منه
ان ما انزل في سفر الهجرة مكي اصطلاحا وهي اول سورة نزل على
قول كما مر نقلا من الاتقان وصرح به في المغني والصحيح انها اي اول
سورة اقرا باسم ربك وقيل يا ايها المدثر اول ما نزل بسم الله
الرحمن الرحيم وروى الشيخان عن عائشة رضي الله قالت ان اول
ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار وهذا انما ينطبق على
المدثر قال قدس سره في الحاشية قيل في التوفيق ان البسملة اول
ما نزل مطلقا لانها من ضرورة نزول السورة واقرا اول بعض
من السورة والفاتحة اول سورة مطلقا والمدثر اول سورة بعد
فترة الوحي او اول ما نزل بالامر بالانذار او اول ما نزل بسبب متقدم
وهو التدثر الناشي من الرعب او ان جابرا قال باولية بالاجتهاد فيقدم عليه
ما روي تقدمه وفيه ان رواية عائشة رض عنها ان اول سورة
نزلت من القران اقرا باسم ربك اخرجه الحاكم والطبراني وغيرهما
انتهى قال السيوطي عادة المفسرين ذكر ما ورد في فضل السور
في اولها لما فيه من الترغيب والحث على حفظها وذكر الزمخشري

فی اخرها وقد سئل عن ذلک فاجاب بان الفضائل صفات لها
والصفة یستدعی تقدم الموصوف والمصدرة ایضا تبع فذکر بعد
مافرغ من تفسیره فی فضائل هذه السورة الکریمة نقلا من الدر النظیم
وغیره فقال قال علیه السلام قال فاتحة الکتاب افضل سورة القران
کذا فی المغنی وغیره قال قدس سره فی الحاشیة فیه حجة لمن یقول
بتفضیل بعض القران علی بعض روی عنه علیه السلام یس قلب
القران وفاتحة الکتاب افضل سور القران وایة الکرسی سید
ای القران وامثال ذلک کثیر وهو المختار سواء فسر الافضلیة
بکثرة الثواب او بالابلغیة او شرافة المعانی وانکره قوم وقال ابن عبد
البر السکوت فی هذه المسئلة افضل من الکلام فیها واسلم ولما کانت
الفاتحة متضمنة علی معانی کثیرة کان افضل ای ازید وایة الکرسی مشتملة
علی المعرفة التی هی المقصودة المتبعة لسائر المعارف کانت
سیدة ای راسخة فیها الشرف المذکور الذی یقتضی الاستتباع
ویس قرر فیها صحة الایمان والاعتراف بالحشر بابلغ وجه جعل
قلب القران انتهی وازین ابیات مشهوره نیز افضلیة معلوم میشود

کادو دریا دل

ـه ودر بیان بان ودر فصاحت کی بود بلکه ان سخن که دیگر گوینده
بود چون جاحظ و چون اصمعی در کلام اندری بیچون کی حجری منزل است کی بود
ثبت پیدا نشد چنانکه رضی المعی و روی عن ابی هریرة رضی الله عنه انه علیه السلام
قال الا اخبرک بسورة لم ینزل فی التوریة ولا فی الانجیل والقرآن مثلها فی الفضیلة
لم یذکر الزبور کما ورد فی بعض الروایات لانه یعلم حکمها بطریق الاولی قال
علیه السلام هی فاتحة الکتاب انها السبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیته
فی صحیح البخاری عن ابی المعلی قال الحمد لله رب العالمین هی السبع المثانی والقرآن العظیم
الذی عن ابن عباس وقوله تعالی لقد آتیناک الآیة قال هی فاتحة الکتاب
لیعلم ان مقتضی سوق الحدیث ان کلمة من فی قوله تعالی لقد آتیناک سبعا من
المثانی للبیان وان السبع المثانی والقرآن العظیم عبارتان عن الفاتحة
والعطف من قبیل عطف بعض الصفات علی بعض علی ما فی الطیبی والقول بان
قوله والقرآن العظیم فی الحدیث مبتدأ محذوف الخبر والتقدیر والقرآن
العظیم ما بعدها علی ما فی شرح البخاری للشیخ ابن حجر او خبره
الذی اوتیته تکلف فما قاله البیضاوی فی تفسیر قوله تعالی
ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن انه یجوز ان یکون
المثانی

ابو هریرة قلت بلی یا رسول الله اخبرنی عنها قال ص

من تبعيضيه وعطف القران العظيم ما من عطف الكل على الجزء
او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الاية مع قطع النظر عن
الرواية كذا افاده الاستاد الاستاد علامة الوقت في حواشي البيضاوي
قدس سره وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بينما وفي رواية
بينا على ملفوظ الحصين الحصينين اصلها بين من الظروف على الفتح
بزاد عليه ما والالف للاشباع وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجاة
ويضافان الى الجملتين ويحتاجان الى الجواب يتم به المعنى كذا
افاد السيد السند في حواشي المشكوة وقال القهستاني في شرحه
اي بين اوقات جبريل قاعد ظرف سمع فالالف في بينا كافة
عن مقتضاها الذي هو الاضافة الى المفرد جبريل قاعد عند النبي
صلى الله عليه وسلم اذ سمع وفي رواية الحصين بدون اذ نقيضا
بالضاد المعجمة الصوت ويكثر استعماله في صوت الرجال والمحامل
وضمير سمع لكل من النبي وجبريل وكذا الضمير من فوقه فرفع
جبريل بصره وفي رواية فرفع راسه على هذا التخصيص جبريل لانه
اكثر علما باحوال العلويين فقال هذا باب من السماء فتح اليوم

ولم يفتح قط الا اليوم فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض

ولم ينزل قط الا اليوم فسلم الى ذلك الملك على النبي عليه السلام وقال

ابشر لك بنورين لان كليهما يكون نور الصاحب يوم القيمة

او لانه يرشده الى الطريق القويم لكثرة الاحكام فيهما اوتيتهما اي

اعطيت لم يوتهما نبي قبلك وهما فاتحة الكتاب فهو بالرفع

ويجوز النصب والجر وكذا وخواتيم سورة البقرة اي الايات

الثلث لله ما في السموات الى اخر السورة او الاثنتان امن الرسول

في القهستاني في الخاتم اخر القوم ويجمع على الخواتم مطردا وعلى الخواتيم

غير مطرد وقيل انه جمع الخاتام فيطرد لن تقرء فامنه وفي رواية

بحرف منهما اي لن تتلفظ بحرف قاريا اياه فهو من قبيل التضمين

فلم يكسره الباء زائدة كما ظن كذا في القهستاني الا اعطيته اي

اعطيت ما سال من حوايج الدارين كما في رمز العرب وقيل

الضمير للحرف فيفيد عشر حسنات والاول اظهر لانه حينئذ ليساوي

سائر الايات والمقام للتفضيل وروي عن حذيفة ابن اليمان

ان النبي عليه السلام قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب

حتما مقضيا اي يريد ان يرسل عليه العذاب على سبيل الوجوب
لا يريد ان يبدل فيقرا صبي من صبيانهم في الكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء المفتوحة اي المكتب قال الطيبي الكتاب مكان
التعليم وقيل الصبيان وقال الجوهري والكتاب والمكتب واحد ومن
المبرد من قال للموضع الكتاب فقد اخطاء وتعقبه الشيخ اكمل الدين
بان الازهري نقل عن الليث تلميذ الخليل اطلاقه على المكان ايضا
الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى ويرفع عنهم العذاب اربعين سنة
الظاهر انه قضاء معلق والا ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد
قال السيوطي اخرجه الثعلبي في السيرة وهو موضوع وعن علي رضي الله عنه
قال ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال عمران بما
شهد الله انه لا اله الا هو الا هو ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى
قل اللهم مالك الملك الى بغير حساب معلقات بالعرش ما بينهن وبين الله
حجاب قلن اي الايات المذكورة انهبطتنا يا اله الخلق الى الارض
والى من يعصيك فقال الله تعالى بي حلفت لا يقرؤكن احد
من عبادي في دبر كل صلوة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه

156

من عمل والاسكنه حظيرة القدس بينه سمي بالحظيرة لانه ممنوع
عن ان يدخله كل احد من الحظر بالظاء المعجمة وهو المنع والانظر اليه
كل يوم سبعين نظرة نظر رحمة وشفقة ولطف والاقضيت له كل يوم
سبعين حاجة ادناها المغفرة والاعذته من العدو بعينه بناه داذن
من كل عدو والانصرته عليه اي على كل عدو ثم شرع في خواص الفاتحة
نقلا من الدر النظيم في خواص القران العظيم فقال وروي عنه عليه السلام
قراءة فاتحة الكتاب شفاء من كل سقم محركته وبالضم المرض وفي
رواية من كل داء الا السام وهو الموت هو الداء يشمل الكفر
والجهل والمعاصي والامراض البدنية وقال عليه السلام من
اتى منزله فقرا سورة الفاتحة وسورة الاخلاص نفى الله عنه الفقر
وكثر خيريته وقال عليه السلام اذا وضعت جنبك على الفراش
وقرات فاتحة الكتاب والاخلاص فقد امنت من كل شي يؤذيك
الا الموت وقال عليه السلام من اخذ من ماء المطر وقرا عليه فاتحة
الكتاب سبعين مرة واية الكرسي سبعين مرة وقل هو الله احد
سبعين مرة والمعوذتين سبعين مرة وشرب من ذلك الماء

سبعة ايام غداة بالغداة اي سبعة ايام متوالية يرفع العذ عن
كل داء ويعافيه منه اي يحفظه من كل الداء وهو يشمل الارمد المذكورة
ويحرسه عن عروقه ولحمه وعظمه وجميع اعضائه كذا في الدر المنظم
في القهستاني الثقافات رفع المكروه واذا قال عليه السلام
من اراد ان يشتفي من ضعف في بصره او رمد بفتحتين
هيجان العين وعن قال دم جامد في الملتحمة اي الطبقة الظاهرة
منها وذا لا يخلو عن حكة ووجع وثقل النعت منه رمد بكسر العين
كذا في القهستاني وفي الرشيدي رمد بفتحتين درد چشم اصابه
فليتأمل الهلال اول ليلة يعني بجويد ماه را اول شب فان
اغمي على صيغة المجهول يعني اگر پوشيده شود عليه في تلك الليلة
تامله الليلة الثانية فان اغمي الليلة المذكورة تامله الثالثة
فاذا راه يمسح بيمينه على عينيه عند روية الهلال ويقرأ ام القرآن اي
فاتحة الكتاب عشر مرات مع البسملة وايس وقل هو الله احد
ثلث مرات ويقول شفاءا من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين سبع مرات
ويقول يا رب خمس مرات قو بصري اللهم اشف انت الشافي

المعا

اللهم

اللهم اكشف انت الكافي عاف انت المعافي يبرء من ذلك المرض باذن الله تعالى

في المشكوة في باب الاجارة عن ابن عباس ان نفرا من اصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لديغ او سليم فعرض لهم رجل من اهل

الماء فقال هل فيكم من راق ان في الماء رجلا لديغا او سليما فانطلق رجل

منهم فقرا الفاتحة الكتاب على شاء فبرء فجاء بالشاء الى اصحابه فكرهوا ذلك

وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله

اخذ على كتاب الله اجرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم

عليه اجرا كتاب الله رواه البخاري وفي رواية اصبتم اي فعلتم صوابا

اقسموا واضربوا لي معكم سهما وعن خارجة ابن الصلت عن عمه قال اقبلنا

من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتينا على حي من العرب فقالوا

انا انبئنا انكم قد جئتم من عند هذا الرجل بخير اي القرآن فهل عندكم من دواء

او رقية فان عندنا معتوها في القيود فقلنا نعم فجاءوا بالمعتوه في القيود

فقرات عليه بفاتحة الكتاب ثلثة ايام غدوة وعشية اجمع بزاقي ثم

اتفل قال فكانما انشط من عقال فاعطوني جعلا فقلت لا حتى

اسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل فلعمري لمن اكل برقية باطل

لقد اكلت برقية حق قال الامام الغزالي في تفسير سورة يوسف
قيل قام السائل في مسجد ابن السماک ببغداد وسال درهما
على سبيل الصدقة فقال له الشيخ اتحسن شيئا من القرآن
قال نعم فاتحة الكتاب قال له اقرأها على فقرأها قال بعني ثوابها قال
بكم تشتري قال بجميع ما املك من العقار والثياب والدنانير قال
السائل حبيت اسال درهما على سبيل الافتقار وما جئت لابيع
كلام الجبار ثم خرج فبينا يمشي في المقابر فاذا امطر سحاب فدخل
حجرة في بعض المقابر فاذا بفارس عليه ثياب خضر على سرجه بدرة
دراهم فقال للسائل انت الذي ابى عن بيع ثواب فاتحة الكتاب
قال نعم وبيده بدرة قال خذ هذه البدرة فيها عشرة آلاف درهم
مكتوب على جانب درهم قل هو الله احد وعلى الجانب الآخر فاتحة
الكتاب فاذا فنيت بدلنا لك مثلها فقال من انت قال انا
يقينك الصادق وذكر صاحب القنية نقلا عن المحيط انه
لا باس بكتابة الفاتحة بالدم او البول اذا علم ان فيه شفاء ثم قال
هذا الجيد لان الدم لم يجعل الشفاء في المحرم وقال الامام البزاري

في فتاواه

158

في فتاواه والذي يرعف ولا يرقا دمه ان يكتب شيئا من القران على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان علم ان فيه شفاء ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم بالشفاء ودل عليه جواز مساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش انتهى وروي عن الشيخ الاجل سعد الدين الحموي في اجابة الدعاء يقرء فاتحة الكتاب الى اياك نستعين ثم يقرء سورة الاخلاص ويقول اللهم كما جمعت بين صفاتك واسمائك وافعالك فاجمع بيني وبين حاجتي بحق محمد واله ثم يتم الفاتحة يستجاب سريعا ان شاء الله تعالى قال الامام الغزالي في تفسير سورة يوسف قيل لمحمد ابن سماك اي درجة اعلى قال درجات اهل القران فانها تبلغ درجة الانبياء قيل لم علمت ذلك قال رايت استاذي في المنام وهو في قبة خضراء عليه ثياب حرير خضر فسلمت عليه فقلت له اين انت يا استادي قال لي في قبة فاتحة الكتاب وعلى ثياب سورة الواقعة وعمامة سورة الاخلاص فهذه رتبتي فقلت اليس تقرء جميع القران قال لو قرات على الاخلاص لوجدت لكل سورة خلعة

غيري فكنت اقرءها بين السورتين كل ليلة عند السحر من حيث لا يسمع
مني احد سوى الله تعالى وسائر ما احب ان يسمع مني السامعون
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يا ابن عباس الا اتحف
تك اهدي من الاهداء هديه فرستادن لك هدية تحفة علمني
جبرئيل للحفظ اي لزيادته وهو الاستظهار بالقرآن وغيره والاستعانة
من القلب بلا كتاب كذا في القهستاني قال ابن عباس قلت
بلى يا رسول الله قال عليه السلام تكتب في طست بالفتح
وسين مهملة تشت وان در اصل طس بالفتح وتشديد سين
بوده كذا في الرشيدي بزعفران فاتحة الكتاب والمعوذتين
وقل هو الله احد وسورة يس وسورة الملك وسورة الحشر
وسورة الواقعة ويروى سورة القارعة مكان الواقعة ثم تصب
من الصب بمعنى ريختن عليها اي على الطست ماء زمزم بالفتح
چاهيست نزديك كعبه كذا في الرشيدي او ماء السماء او البحر
وتشربه على الريق بالكسر بمعنى ناهار في السحر اول الصبح مع ثلث
مثاقيل لبان بالضم كندر وعشرة مثاقيل سكر بضم اول وتشديد ثاني

ميز

159

معرب شكر في الرشيدي مثقال بالكسر دينار وان مقدار درهم وثلث
سبع درهم است ثم تصلي بعد الشرب ركعتين تقرا في كل منهما الفاتحة
والاخلاص كل منهما خمسين مرة ثم تصبح صائما قال ابن عباس فعملته
فكان كما قال عليه السلام وقال الزهري جربناه فوجدناه نافعا لمن كان
عمره دون ستين سنة وقال عاصم عملته انا وابن خمس وخمسين سنة فقرات
قبيل مضي شهر ما لا اقدر على وصفه من الحفظ قال الشيخ العارف عبد الحق
الدهلوي وقد وفق للعمل بذلك هذا العبد الضعيف فوصل ببركته حفظ
القران العظيم في مدة قليلة مع كون الشروع فيه في غير اوانه من السن وما
ارى ذلك الا ببركة هذا الخبر المروي عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم
في الاتقان قال النووي في شرح المهذب لو كتب القران
في اناء ثم غسل وسقاه المريض فقال الحسن البصري ومجاهد وابو قلابة
والاوزاعي لا باس به وكرهه النخعي قال ومقتضى مذهبنا انه لا باس
فقد قال القاضي حسين والبغوي وغيرهما لو كتب قرانا على حلواء وطعام
فلا باس باكله انتهى قال الزركشي وممن صرح بالجواز في مسئلة
الاناء العماد البيهقي مع تصريحه بانه لا يجوز ابتلاع ورقة فيها آية

لکن افتی ابن عبد السلام بالمنع من الشرب ایضا لملاقیه نجاسة الباطن
وفیه نظر انتهی کلام الاتقان و تذکرة الاولیاء در احوال حضرت جنید
می نویسد روزی پای وی درد میکرد سورهٔ فاتحه خواند و بر پای دمید
هاتفی آواز داد شرم نداری که کلام خدا در حق نفس خود صرف میکنی
قدوة المشایخ حضرت شیخ فرید قدس سره در ملفوظات خود می نویسد
خواجه قطب الدین ادام الله تقواه فرمود که در مبدء حال قرآن
یاد نداشتم ازان جهت خاطر متردد بود شبی از شبها حضرت رسالت پناه
صلی الله علیه وسلم را بخواب دیدم سر خود بپای مبارک ایشان نهادم
و زاری نمودم و درخواست کردم که مرا حفظ شود تا قرآن یاد گیرم
رسول صلی الله علیه وسلم فرمود سر برکن برکردم فرمود که سوره
یوسف ملازمت نمائی تا قرآن یاد شود همچنان بیدار شدم چند روز
سوره یوسف را ملازمت کردم بکرم حق سبحانه و تعالی آخر عمر قرآن
حفظ شد آنگاه فرمود هر که خواهد قرآن یاد گیرد سورهٔ یوسف را
ملازمت گیرد تا قرآن او را زود یاد شود آنگاه فرمود که شنیدم
از زبان شیخ معین الدین سنجری قدس سره که گفت که فرمودند

که خواجه

که خواجه پیر با خواجه یوسف چشتی را نیز قرآن یاد نبود شبی متردد
در خواب مثل خواجه خود را در خواب دید گفت چه خاطر پریشانی
گفت سبب یاد گرفتن قرآن گفت هر شبی صد بار سوره اخلاص
بنیت یاد گرفتن قرآن حق تعالی ترا حفظ قرآن روزی کند چون
بیدار شدم بر حکم اشارت سوره اخلاص ملازمت کردم چند روز
بگذشت بفضل خدای تعالی قرآن حفظ شد در آخر کار بدانجا
کشید که هر روز پنج بار ختم قرآن کردی و روی عن اسماء بنت
ابی بکر من قرء یوم الجمعة بعد ما سلم الامام ام القرآن و قل هو الله احد
والمعوذتین سبعا سبعا حفظ الله له دینه و دنیاه و ولده الی الجمعة
الاخری و قال الامام جعفر الصادق من قرء الفاتحة اربعین مرة
علی قدح ماء و رش فی الشدید رش بالفتح و تشدید شین آب زدن
چیزی را به وجه المحموم ای من له الحمی نفعه باذن الله تعالی و ینبغی
ان یقرء الفاتحة عند الحجامة سبع مرات فانه من العجائب الی هنا
کلام الدر النظیم اقول لهذه العبارة معنیان احدهما انه لا یدری
مناسبة قراءة الفاتحة عند الحجامة فانه من العجائب بل الغوض

الى النزاع وثانيهما ان لقراءة الفاتحة في ذلك الوقت تاثيرا عجيبا في بعض

المنافع فافهم ثم اعلم انه من المشكلات ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه

وهو اسقاطها اي اسقاط الفاتحة عن مصحفه وحك المعوذتين عنه اي رفعهما

عن ذلك المصحف بالسكين قال بعضهم انه نقل باطل كذب عليه اي

على ابن مسعود هذا ما قال الامام الرازي والقاضي ابوبكر والنووي وابن حزم

فانهم صرحوا بانه نقل باطل كذب على ابن مسعود قال الامام في التفسير

الكبير نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر سورة الفاتحة

من القران وكان ينكر كون المعوذتين من القران واعلم ان هذا في غاية

الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة

بكون سورة الفاتحة من القران فح كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره

يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر في هذا

المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل

القران ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القران من كونه حجة

يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل

باطل كاذب وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة في المواقف وشرحه

اختلف در فاتحه و معوذتين ... قران

في لزم

161

فی شرح المقاصد بین فی اعجاز القران ان الصحابة اختلفوا فی بعض
القران فان ابن مسعود قال بان الفاتحة والمعوذتین لیست
من القران مع انها اشهر سورها ولو کانت بلاغتها حد الاعجاز
لتمیز بها عن غیر القران فلم یختلفوا فی کونها منه والجواب ان الاحاد
لا یعارض القاطع یرید ان اختلاف الصحابة فی بعض سور القران
مروی بالاحاد المفیدة للظن ومجموع القران منقول بالتواتر المفید
للیقین الذی یضمحل الظن فی مقابلته فتلک الاحاد مما لا یلتفت الیه
ثم ان سلمنا اختلافهم فیما ذکر قلنا انهم لم یختلفوا فی نزوله علی محمد علیه
السلام ولا فی بلوغه علی فی البلاغة حد الاعجاز بل مجرد کونه من القران
وذلک لا یضرنا فیما نحن بصدده وقال العلامة استاذ استادنا
فی حواشی البیضاوی ذکر فی المواقف انه روی ان ابن مسعود
بقی مترددا فی کون الفاتحة المعوذتین من القران لکن الحق عدم
صحة تلک الروایة کیف وقد ذکر الفقهاء ان من انکر قرائة
المعوذتین او الفاتحة یکفر انتهی فی خزانة الروایات فی الظهیریة
واذا انکر الرجل کون المعوذتین من القران لا یکفر وقال بعض المتاخرین

يكفر لانعقاد الاجماع بعد الصدر الاول على انهما من القران والصحيح
هو الاول لان الاجماع المتاخر لا يرفع الاختلاف المتقدم وهي
مسئلة اصولية في الفصول ومن زعم ان المعوذتين ليستا من القران
فقد ذكر في فتاوى ابي الليث انه لا يكفر فانه روي عن ابن مسعود
وابي بن كعب انهما ليستا من القران قال صاحب المحيط لهذا
تاويل وعن بعض مشايخنا انه يكفر وحكي عن جلال الامام القاضي
جمال الدين انه قال ذكر في اخر تفسير ابي الليث حدثنا ان من
قال ان المعوذتين ليستا من القران فاولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ومثل هذا الوعيد انما ورد في حق الكفار
ولان الامة اجتمعت بعد الصدر الاول انهما من القران والاجماع
المتاخر يرفع الخلاف المقدم عند ابي حنيفة وابي يوسف على ما هو مذكور
في قول عامة المشايخ وعند علمائنا الثلثة على ما ذكر شمس الائمة
السرخسي صحيح والحق التحقيق ما قال السيوطي في الاتقان ان اسقاط الفاتحة
عن مصحفه اخرجه ابو عبيدة بسند صحيح قال ابن حجر في شرح البخاري
عنه انكار ذلك اخرج احمد وابن حبان انه كان لا يكتب المعوذتين

في مصحفه

في مصحفه واخرج عبد الله بن احمد والطبراني وابن مردويه من طريق
الاعمش عن ابي اسحق عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي قال كان عبد الله بن
مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول انهما ليستا من كتاب الله
واخرج البزار والطبراني من وجه اخر انه كان يحك المعوذتين من المصحف
ويقول انما امر على صيغة المجهول النبي عليه السلام ان يتعوذ بهما وكان عبد الله
ابن مسعود لا يقرأ بهما فهذه الروايات اسانيدها صحيحة فالقول بانه كذب
طعن في الروايات الصحيحة بغير سند لا يقبل وقال سليم الرازي الامر في ذلك
اي فيما قاله ابن مسعود اشهر من ان يتهيأ لاحد جحده وانكاره انتهى اقول
فعلى هذا لا بد في ذلك من التاويل والصرف عن الظاهر حتى يكون
لقول الصحابي محمل فاول اي اوله القاضي ابو بكر وغيره بان الاسقاط
اي اسقاط الفاتحة عن مصحفه لم يكن لانكار القرانية اي ما كان لانه
ينكر انهما من القران بل هو يقول ان الكتب اي كتب السور
انما هو للمحافظة (مخافة) الشك والنسيان اذ كل ما حفظ فر وكل ما كتب قر
وهي اي الفاتحة مأمون ويحفظ عنه اي عن الشك والنسيان لشهرتها
ووجوب تعلمها على كل احد بخلاف سائر السور وان كان اقصر منها

لكن لا يجب تعلمها وكذا اقول حك المعوذتين من المصحف لم يكن لذلك
اي الانكاره قرآنيتهما بل كانت السنة والطريقة المأثورة عنده
اي عند ابن مسعود ان لا يكتب في المصحف الا ما امر النبي صلى الله
عليه وسلم باثباته فيه ولم يجده اي لم يجد ابن مسعود كتب ذلك اي الفاتحة
والمعوذتان ولا سمعه اي سمع ابن مسعود النبي عليه السلام امره اي
بكتابة ذلك قال الشيخ ابن حجر فعلى هذا المراد من كتاب الله فيما روي
ليستا من كتاب الله المصحف وقال لكنه اي هذا الجمع والتاويل
مستبعد من سياق الطرق المذكور على من تأملها وقيل هذا ما قاله
ابن الصباغ في كلام طويل نقله في فتح الباري بما حاصله انهما
كانتا متواترتين في عصره اي عصر ابن مسعود لكن لم يتواترا عنده
وهذا ايضا كما ترى لا يصلح حجة قوية وقال ابن قتيبة في مشكل القران
وقد مر هذا ايضا في المقدمة نقلا من البستان انه ظن ابن مسعود
ان المعوذتين ليستا من القران لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم
يعوذ بهما اي المعوذتين الحسن والحسين يعني ظن انه ولم ييسر الا
للتعوذ اقام واستقر ذلك على ظنه بحيث لا يمكن رفعه فلذا

قال ما قال ومع هذا لا بقول ابن مسعود اصاب في ذلك الظن واخطا
المهاجرون والانصار من الصحابة الابرار رضوان الله عليهم اجمعين
في قولهم انهما من القران وبالجملة المسئلة من المشكلات محل
تامل وتدبر وتفكر هذا ما قصدت ايراده من حل هذا المتن المتين
والبحر العميق وكشف معضلات هذا التفسير الانيق بعون القدوس وتوفيقه
مع قصر الباع وقلة البضاع ووفقت لاتمامه واختتامه صبيحة يوم
الخميس اثنا شهر ذيقعدة الحرام سنة الف ومائتين خمسة وستين
من الهجرة النبوية على صاحبها اكمل الصلوات والتحية اللهم وفقه
لما تحب وترضى واجعل آخرته خيرا من الاولى وبصره بعيوب نفسه
واجعل يومه خيرا من امسه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على حبيبه سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله
والصحابه اجمعين تمت تمام شد تفسير سورة الفاتحه بروز پنجشنبه
تاريخ دويم ماه ذيقعده الحرام سنه ١٢٦٥ هجري

وانا الفقير محمد فضل الله ...
عبد الله ...


THE GOVERNMENT · DELHI MSS. · INDIA

Arabic II 1162
C
I.O. 4223
INDIA OFFICE
LIBRARY
MICROFIL..